Die echte Einheit von Volkskirche und Bekenntniskirche

Theodor Schneider

1940

Die echte Einheit von Volkskirche und Bekenntniskirche

Versuch einer theologischen Klärung
der Zentralfrage des heutigen innerkirchlichen Ringens
um die Kirchengestaltung

INAUGURAL-DISSERTATION
zur Erlangung der Doktorwürde
einer Hohen Evangelisch-Theologischen Fakultät
der Eberhard-Karls-Universität zu Tübingen

vorgelegt von

Theodor Schneider
aus Aue-Auerhammer (Sachsen)

1940 / Verlag C. Ludwig Ungelenk, Dresden

Gedruckt mit Genehmigung
der Evangelisch-Theologischen Fakultät
der Universität Tübingen

Dekan: Professor D. Weiser
Berichterstatter: Professor D. Dr. Fezer
Professor D. Kittel
Professor D. Rückert

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhaltsverzeichnis

Einleitung 1

Erster Teil: Wider eine folgenschwere Verkümmerung der volkskirchlichen Haltung!

Der Weg der Untersuchung 10
1. Was heißt Volkskirche? 11
2. Die Bedeutsamkeit der Schöpfungsoffenbarung für die Volkskirche 26
3. Das Wesen der Schöpfungsoffenbarung 33
Anhang: Kants Kritik der Gottesbeweise . . 40
4. Der Ungehorsam des natürlichen Menschen der Schöpfungsoffenbarung gegenüber 43
5. Der Christ und die Schöpfungsoffenbarung . . 53
6. Der von Christus Abgefallene und die Schöpfungsoffenbarung 55
7. Schöpfungsoffenbarung und Volksnomos 59
8. Und die Bergpredigt? 69
Zusammenfassung des ersten Teiles 73

Zweiter Teil: Wider eine folgenschwere Verkürzung der Bekenntniskirche!

Vorschau 75
A) Die Ordnung der Kirche im Neuen Testament . . 79

Der Weg der Untersuchung 79
1. Die Grundstruktur des neutestamentlichen Kirchenbegriffs 79
2. Die Kirche in ihrem 'vernünftigen Gottesdienst' 84
3. Die Kirche in ihrem Versammlungsgottesdienst 87
4. Die Ordnung der neutestamentlichen Gottesdienstversammlung 91
5. Das Lebensgesetz der kirchlichen Funktionen 102
Zusammenfassung 106

B) Die Ordnung der Kirche nach Martin Luther . . 107

Der Weg der Untersuchung 107
1. Die Doppelschichtigkeit der Versammlung des Gottesvolkes 109
2. Das Wesen der Versammlung des Gottesvolkes im Herzensglauben 118
3. Das Wesen der Versammlung des Gottesvolkes in leiblichen Zusammenkünften 130
Anhang: Der lutherische Charakter von Art.7 und 8 der Augsburgischen Konfession . . . 142
4. Die Ordnung der Versammlung in leiblichen Zusammenkünften 143
a) Die Kirchenordnung der Einzelgemeinde 145
b) Der weitere Aufbau der Kirchenordnung 152
5. Das Lebensgesetz des kirchlichen Dienstes. . 158
6. Die Entartung des reformatorischen Kirchenbegriffs 167
Zusammenfassung 180

Dritter Teil: Kirchlicher Neuaufbau

Der Weg der Untersuchung 183
1. Die wichtigste Aufgabe der Kirche 184
2. Die volkskirchliche Prägung der Verkündigung 188
3. Die Durchordnung des Gemeindelebens von der Gottesdienstversammlung her 194
Anhang I: Vorschlag von Theodosius Harnack zur Gestaltung der Abendmahlsgemeinde . . . 209
Anhang II: Vorschlag von Theodosius Harnack zur Neugestaltung des Katechumenats 210
4. Der Aufbau über die örtliche Gottesdienstversammlung hinaus 211
5. Neubau des Kirchenrechts 226

Nachwort 236

Literatur siehe Fußnoten; insbesond.
zum Teil I: auf S.4-6.27-28; zum Teil II A: auf S.74;
zum Teil II B: auf S.108; zum Teil III: auf S.224-228.

Einleitung:

Über sechs Jahre währt nun schon das innerkirchliche Ringen um die Kirchengestaltung, der sogen. 'Kirchenkampf'. Man kann nicht sagen, daß in diesen sechs Jahren die Zentralfrage des Kirchenkampfes oft deutlich geworden sei. Meist blieb sie durch Vordergrundsgeplänkel verdeckt. So mag der Satz zunächst überraschen, daß die Zentralfrage des Kirchenkampfes in der Frage nach der echten Einheit von Volkskirche und Bekenntniskirche zu suchen sei. Kann man denn überhaupt ernsthaft von solcher Einheit reden?

Allenthalben höre ich es raunen: Von solcher Einheit hätte man bestenfalls noch 1933/34 sprechen können. Da hätte man noch meinen können, daß sich das Anliegen der Volkskirche mit dem der Bekenntniskirche verschmelzen lasse. Freilich tobte auch da schon der Kampf zweier Fronten, von denen die eine rief: 'Volkskirche!'[1], die andere: 'Bekenntniskirche!'[2]. Aber damals wollte ja keine der Fronten beides einfach voneinander trennen. Auf der einen Front wurde betont: die von uns erstrebte Volkskirche läßt das Bekenntnis unangetastet, bleibt Bekenntniskirche[3]. Und auf der andern Seite wurde betont: Unsere Bekenntniskirche soll Volkskirche bleiben[4]. Da hätte

---

1) Ursprüngl. Richtlinien d. Glaubensbew. "Deutsche Christen", Punkt 3; abgedruckt in: Schmidt, Die Bekenntnisse u. grundsätzl. Äußerungen z. Kirchenfrage, Band I, S. 135; "Die 28 Thesen der sächs. Volkskirche" (Schmidt Bd. I, S. 98ff.).

2) Diese Formulierung der Parole finde ich (abgesehen vom "Bekenntnis d. Ev.-Luth. Freikirche in Sachsen u. a. Staaten" v. April 1933, Schmidt I, S. 28ff.) erstmals in dem Entwurf "Bekenntnisfront" v. Hans Ehrenberg v. Aug. 1933 (Schmidt I, S. 73ff.) und i. d. Forderungen der "Bekenntnisfront Evangelium u. Kirche" für d. westfäl. Provinzialsynode v. 4.8.33 (Schmidt I, S. 165).

3) Ursprüngl. Richtlinien, Punkt 1; 28 Thesen, These 10; s. oben Anm. 1.

4) "Luth. Kirche deutscher Nation oder romfreie deutsche Nationalkirche!", Amtsblatt f. d. Ev.-luth. Kirche i. Bayern r. d. Rh., Nr. 33 v. 1.10.34, Abs. 5 (Schmidt II, S. 140); Aufruf d. Bekennt-

man versuchen können, mitten im Kampfgetümmel beider Fronten von der echten Einheit von Volkskirche und Bekenntniskirche zu reden. Aber heute? Die Lage hat sich ja inzwischen ungeheuer zugespitzt. Die Radikalisierung der 'Deutschen Christen', die mit dem Scheitern ihrer organisatorischen Maßnahmen Hand in Hand ging, hat sie auf das Festhalten an der Unantastbarkeit des Bekenntnisses verzichten lassen und einem immer entschlosseneren Sichgründen auf den Volksmythus entgegengeführt. Der heute dort allein maßgebenden 'Nationalkirchlichen Einung Deutsche Christen' liegt gar nichts daran, ob die Kirche Bekenntniskirche ist, wenn sie nur 'Volkskirche' im Sinne einer Nationalkirche ist! Und wenn viele Nationalkirchler auch betont vom 'Evangelium' reden, so ist es doch eine ernsthafte Frage, ob ihr 'Evangelium' noch identisch ist mit dem biblischen Evangelium von Jesus Christus dem für uns Gekreuzigten. Für weite Kreise der 'Bekennenden Kirche' aber scheint es keine Möglichkeit mehr zu geben, am Anliegen der Volkskirche festzuhalten, da die Kirche aus dem öffentlichen Leben immer mehr abgedrängt wird in ein Winkeldasein, und da allen Ernstes die Frage zu stellen ist, wie lange sich der - schon längst unterminierte und ausgehöhlte - Bestand der Volkskirche wird halten lassen. Wozu also noch der Frage einer Einheit von Volkskirche und Bekenntniskirche nachsinnen? Ist es nicht durch die Kirchengeschichte der letzten Jahre offenkundig geworden, daß die Kirche entweder Volkskirche ist - und dann eben keine echte Bekenntniskirche sein 'kann', oder Bekenntniskirche ist - und dann keine echte Volkskirche sein 'kann'?

Nun, es hat seinen inneren Grund, daß die Zuspitzung der kirchenpolitischen Lage den Eindruck erweckt: Volkskirche und Bekenntniskirche seien einander ausschließende

---

nissynode in Dahlem v.19./20.10.34 an die Gemeinden, Abs. 2 (Schmidt II, S.161); Entschl.d.l.Bekenntnissynode Mecklenburgs v.27.1.35, Abs.4 (Schmidt III, S.53); Beschl.d.l.Oldenburg.Bekenntnissynode v.27.2.35, Abs.a5 (Schmidt III, S.67); Entschl. d.VKL v.10.4.35, Abschn.4,17 (Schmidt III, S.92); Beschl.d.l. Bekenntnissynode v.Sachsen v.28/29.9.35 (Schmidt III, S.221).

Gegensätze, hier gehe es um ein Entweder-oder. Wir wollen zunächst in Kürze die geistigen Hintergründe des Kirchenkampfes umreißen. Ein solcher Überblick wird zeigen, daß und in welchem Sinn die Frage nach der echten Einheit von Volkskirche und Bekenntniskirche doch die Zentralfrage des Kirchenkampfes ist, wird aber auch verständlich machen, warum die Zuspitzung der kirchenpolitischen Lage die beiden Begriffe als einander ausschließende Gegensätze erscheinen lassen mußte. Es wird sich herausstellen, daß die genannte Zentralfrage zwei grundlegende Einzelfragen zusammenschließt, die von den beiden kirchenpolitischen Fronten aufgeworfen werden, und daß solange keine ernsthafte Überwindung des Kirchenkampfes zu erwarten ist, als nicht beide Einzelfragen theologisch gelöst werden, anders ausgedrückt: als nicht die Zentralfrage als Einheit zweier Fragen erkannt und biblisch beantwortet wird.

Der Ausgangspunkt des Kirchenkampfes ist die im Lauf des 19. Jahrhunderts und der ersten beiden Jahrzehnte des 20. Jahrh. entstandene Lage der Kirche. Man hielt damals an der Einheit von Volkskirche und Bekenntniskirche fest, bestimmte diese Einheit aber in folgender Weise: in ihrer Verkündigung soll die Kirche Bekenntniskirche sein, und in der Ordnung ihrer Verkündigung soll sie Volkskirche sein[1]. Da wurde nun von der einen Seite - ausgelöst durch den völkischen Auf- und Umbruch Deutschlands - die Frage aufgeworfen: Muß die Kirche nicht auch in ihrer Verkündigung Volkskirche sein? Das war, wie wir sehen werden, eine durchaus berechtigte Frage. Aber - diese Frage wurde von der Seite, die sie aufwarf, falsch beantwortet. Zunächst meinte man noch, durch die Antwort, die man auf diese Frage gab, werde der Charakter der Bekenntniskirche 'nicht angetastet'[2]. Aber es wurde immer deutlicher, daß diese Antwort den Charakter der Bekenntniskirche sprengt. So legt man heute auf dieser Seite - nämlich bei der

1) Charakteristisch ist hierfür Niebergall, Prakt. Theologie I, (1918), S. 241ff.: die Volkskirche ist das Erzeugnis eines Kompromisses" zwischen Kirche und Welt und reicht nur bis in den Vorhof des Heiligen. Vgl. u. S. 76a. 2) S. o. S. 1, Anm. 3.

'Nationalkirchlichen Einung Deutsche Christen', die seit der Godesberger Vereinbarung die Führung aller deutschchristlichen Richtungen hat - keinerlei Gewicht mehr auf Bekenntnisgebundenheit.

Wie lautet die Antwort, die man hier auf die genannte Grundfrage des Kirchenkampfes gibt? Wir finden sie im Satz 3 der Richtlinien der 'Kirchenbewegung Deutsche Christen (Nationalkirchl.Bewegung)' in Thüringen v.11.12. 1933 folgendermaßen formuliert[1]:

»Wie jedem Volk, so hat auch unserem Volk der ewige Gott ein arteigenes Gesetz eingeschaffen. Es gewann Gestalt in dem Führer Adolf Hitler und in dem von ihm geformten nationalsozialistischen Staat.«

Es ist zu beachten, daß es hier nicht etwa heißt: 'Wie jedem Volk, so hat auch unserem Volk der ewige Gott <u>sein ewiges Gesetz</u> ins Herz geschrieben'. Sondern es wird von einem <u>arteigenen Gesetz</u> gesprochen, das im gegenwärtigen (nationalsozialistischen) Staat Gestalt gewonnen habe. Also: das, was im gegenwärtigen Deutschland als sittlich geboten gilt, sei das von Gott geoffenbarte Gottesgesetz für uns Deutsche, zu dem die Christusoffenbarung keinerlei weitere oder vertiefende sittliche Weisungen hinzuzubringen habe, keinerlei 'Gesetz', sondern nur die Botschaft von der in Christus geschenkten Kraft, nur 'Evangelium'[2].

Dieser Antwort der Nationalkirchler auf die Grund-

1) Schmidt I, S.102. 2) Vgl. Rede d. mecklenburg. Landesbischofs W. Schultz am 28.5.38 im Sportpalast Berlin u. die sich daran anschl. theolog. Erörterung; beides abgedr. in: Mitteilungsblatt d. ev.-luth. Kirche Mecklenburgs 1938, Nr. 3 v. 20. 7.38 bezw. in "Junge Kirche" 1938, H. 15, S. 638ff. u. H. 21, S. 907. - Der Kundige weiß, daß der in obiger These enthaltene Gedankengang bereits 1932 von Wilh. Stapel theologisch formuliert und dann von Gogarten und Em. Hirsch theologisch vertreten worden ist. Stapel: "Der christl. Staatsmann. Eine Theologie d. Nationalismus", S. 171ff.; Auseinandersetzung mit Althaus und Eschweiler in: "Deutsches Volkstum", 2. Jan.-Heft 1933, S. 49ff. Friedr. Gogarten: "Einheit v. Evangelium u. Volkstum?", 1933; "Ist Volksgesetz Gottesgesetz?", 1934; "Volkstum und Gottesgesetz" in: "Deutsche Theologie", 1934, H. 2, S. 83ff. Em. Hirsch: Gutachten (Punkt 2c) i. o. gen. Mitteilungsblatt d. mecklenb. Kirche u. die dort erwähnten Schriften: "Zweifel und Glaube", 1937, "Der Weg der Theologie", 1937. Zu Stapel vgl. S. 59, Anm. 2 u. S. 192, A. 2.

frage des Kirchenkampfes hat die 'Bekennende Kirche' die These 1 der Barmer 'Theologischen Erklärung' entgegengestellt (Barmer Bekenntnissynode v.29.–31.5.1934)[1]. Sie lautet:

»'Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater denn durch mich'(Joh.14,6).

'Wahrlich,wahrlich,ich sage euch: Wer nicht zur Tür hineingeht in den Schafstall,sondern steigt anderswo hinein,der ist ein Dieb und ein Mörder. Ich bin die Tür;so jemand durch mich eingeht,der wird selig werden' (Joh.10,1.9).

Jesus Christus,wie er uns in der heiligen Schrift bezeugt wird,ist das eine Wort Gottes,das wir zu hören,dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.

Wir verwerfen die falsche Lehre,als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte,Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.«[2]

Wie gesagt,ist diese These Gegenantwort auf die deutschchristliche Beantwortung der Grundfrage des Kirchenkampfes. Darin liegt ihr Recht,aber auch ihre Schranke. Sie enthält nicht die volle Antwort,die die an Bibel und Bekenntnis gebundene Kirche auf die Grundfrage abzugeben hat. Sie läßt nämlich noch die Frage offen: Gibt es überhaupt eine dem heutigen natürlichen[3] Menschen zugängliche Schöpfungsoffenbarung oder nicht? Soll die Schöpfungsoffenbarung nur als Quelle der Heilsverkündigung ausschalten,oder darf sie für die christliche Verkündigung überhaupt keine Bedeutung haben? Diese Frage ist innerhalb derer,die ohne oder mit Vorbehalten hinter der 1.Barmer These stehen,mehrmals theologisch erörtert worden[4]. Der eine Teil der Bekennenden Kirche neigt da-

1) Schmidt,Bd.II,S.91ff. 2) ebda,S.93.
3) Im Sinne von 1.Kor.2,14.
4) Briefwechsel Kittel-Barth,veröffentlicht:"Karl Barth und Gerh.Kittel,Ein theologischer Briefwechsel",1934; "Ansbacher Ratschlag" v.11.6.34 (Schmidt II,S.102ff.);Auseinandersetzung

zu, eine dem heutigen natürlichen Menschen zugängliche Schöpfungsoffenbarung überhaupt abzulehnen. Das scheint ihm die Treue zu Bibel und Bekenntnis zu fordern. Z.B. schrieb die 'Vorläufige Leitung der Deutschen Evang. Kirche' am 12.1.1937 an den Reichskirchenausschuß u.a.: »Die Vorläufige Leitung ist aber der Überzeugung, daß die in Barmen verworfene Irrlehre auf einem Umwege wieder in die Kirche eindringt, wenn nicht eindeutig anerkannt wird, daß es keine Gottesoffenbarung gesondert von der Heilsoffenbarung gibt. In Jesus Christus allein haben wir die Heilsoffenbarung. Für die Christenheit gibt es keine Gottesoffenbarung außer in Jesus Christus. Damit ist auch die Frage nach der Revelatio generalis beantwortet«[1]. Solche Auffassung führt aber zu einer folgenschweren Verkümmerung der volkskirchlichen Haltung und ist nicht die biblische Antwort auf die zugrundeliegende Frage. Das werden wir aufzuzeigen haben und von der Bibel her die rechte Antwort auf die erste Grundfrage des Kirchenkampfes zu geben haben.

Die erwähnte Frage ist aber nicht die einzige Grundfrage des Kirchenkampfes. Es steht noch eine andere Grundfrage neben ihr. Wir erinnern uns nochmals der Auffassung, die den Ausgangspunkt für die Entstehung des Kirchenkampfes bildet: In ihrer Verkündigung solle die Kirche Bekenntniskirche sein, in der Ordnung ihrer Verkündigung Volkskirche[2]. Als erste Grundfrage des Kirchenkampfes lernten wir die Frage kennen: Genügt ein solcher Satz, muß die Kirche nicht auch in ihrer Verkündigung Volkskirche sein? Die zweite Grundfrage lautet: Genügt obiger Satz, muß die Kirche nicht auch in ihrer Kirchenord-

---

Brunner-Barth: Brunner, "Natur und Gnade", 1934, u. Karl Barth, "Nein! Antwort an Emil Brunner" (Theol. Ex. h., H. 14, 1934); Theologische Arbeitstagung des Luth. Rates 22.-24.10.1936 in Bethel, siehe Bericht v. Stoll in AELK 1936, Nr. 49, Sp. 1161ff.; Verhandlungen zwischen "Reichskirchenausschuß" und "Vorläufiger Leitung d. DEK" im Dez. 1936 u. Jan. 1937, veröffentlicht im "Mitteilungsblatt d. DEK", 1937, Nr. 2 v. 28.1.37, S. 5ff.

1) "Mitteilungsblatt d. DEK" 1937, Nr. 2, S. 8; vgl. Erklärung d. fr. ref. Synode Barmen 4.1.1934 These 2,1 (Theol. Ex. h., H. 7, S. 10) und K. Barth, "Gottes Wille und unsere Wünsche" (Theol. Ex. h. H. 7, S. 26f., 1934). 2) S. o. S. 3.

nung Bekenntniskirche sein? Auch das ist eine durchaus berechtigte Frage. Aufgebrochen ist sie angesichts des gewaltigen Umsturzes der kirchlichen Ordnung von unkirchlichen Gesichtspunkten her, der die Kirchengeschichte der Jahre 1933–34 bestimmt. Aufgeworfen wurde sie von der Bekennenden Kirche, aufgeworfen und auch beantwortet. Die Antwort liegt in der 3. These der 'Theologischen Erklärung' vor, die die erste Bekenntnissynode in Barmen abgegeben hat. Diese These lautet:

> »'Lasset uns aber rechtschaffen sein in der Liebe....' (Eph.4,15–16).
>
> Die christliche Kirche ist die Gemeinde von Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt. Sie hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mitten in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen, daß sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte.
>
> Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen.«[1]

Diese Antwort ist grundsätzlich richtig, sie ist auch deutlich in dem ablehnenden Teil. Aber im positiven Teil ist sie nicht deutlich genug. Denn hier bleibt die wichtige Frage offen: wie gewinnt die Kirche diese Ordnung und welcher Art ist sie, mit der die Kirche mitten in der Welt der Sünde bezeugt, daß sie Gottes Eigentum ist? Mit dieser Barmer These konnte man viele »Ordnungs«-Versuche der Deutschen Christen als unbiblisch und unkirchlich, als »Unordnung« entlarven. Man konnte aufweisen, daß das politische Führerprinzip in der Kirche keine Anwendung finden könne[2], daß die Kirche dem Staat über dessen Auf-

1) Schmidt, Bd.II, S.94. 2) Vgl.4.Barmer These (Schmidt II, S.94) u. Dahlemer Botschaft I,3 u.5 (Schmidt II, S.158).

ſichtsrecht hinaus eine dauernde Mitbeſtimmung der ihr dienenden Ordnung nicht überlaſſen könne[1], daß der Ausſchluß der Nichtarier aus der Volksgemeinſchaft in die bloße Staatszugehörigkeit nicht automatiſch einen Ausſchluß der nichtariſchen Chriſten aus der Gliedſchaft der Kirche fordere. Aber wie die Ordnung der Kirche nun poſitiv zu verſtehen ſei, das iſt nicht deutlich. Offenbar führt dieſe Theſe über den Satz Holſteins hinaus, der bisher - abgeſehen von Rudolph Sohm[2] - im evangeliſchen Kirchenrecht die Grundlinie für das Verhältnis der kirchlichen Ordnung zum Weſen der Kirche kennzeichnete: die Rechtskirche dürfe die Weſenskirche »nicht überwuchern«, ſondern habe ihr zu dienen[3]. Aber wie iſt dann das grundſätzliche Verhältnis von Kirche und Kirchenordnung zueinander zu beſtimmen? Hat die Kirche etwa in geſetzlicher Weiſe die Ordnung des Urchriſtentums zu wiederholen? Oder was iſt ſonſt die Bedeutung des bibliſchen Wortes (bezw. des Bekenntniſſes) für die Ordnung einer Kirche unter dem Wort?[4]

Angeſichts der Dringlichkeit, mit der der Kirchenkampf die beiden erwähnten Grundfragen der Kirche geſtellt hat, hilft es nichts, zu der Formel zurückzukehren, die für die Zeit vor dem Kirchenkampf charakteriſtiſch war: in der Verkündigung Bekenntniskirche, in der Ordnung dieſer Verkündigung Volkskirche. Nein, die beiden Fragen ſind nun einmal da, ſie können nicht umgangen werden, ſie fordern Antwort. Aber es gilt, auf dieſe beiden Fragen die bibliſch richtige Antwort zu geben. Das iſt die Aufgabe, um deren Löſung wir uns in der vorliegenden Unterſuchung mühen wollen.

In der ganzen Unterſuchung wird vorausgeſetzt, daß die Kirche an den Auftrag ihres Herrn gebunden iſt. Und nun geht es um die Fragen:

1. Was bedeutet es für die kirchliche Verkündigung,

---

1) Beſchluß der 4. Bekenntnisſynode zu Bad Oynhausen: Von der Kirchenleitung, A, 2.3. 2) S. letztes Kap. uns. Unterſuchung. 3) G. Holſtein, "Die Grundlagen des ev. Kirchenrechts" (1928), S. 88f., 228. 4) Zu dieſer Kritik d. Barmer Theſe vgl. u. S. 78.

daß in dieſe Vorausſetzung der volkskirchliche Auftrag eingeſchloſſen iſt?

2. Was folgt für die kirchliche Ordnung daraus, daß dieſer volkskirchliche Auftrag immer und überall ſeine Norm und ſeine Kraft bekommt von ſeinem Inhalt?

Wie uns der Überblick über die geiſtigen Hintergründe des Kirchenkampfes zeigte, iſt die erſte Frage weſentlich die eines theologiſchen Ernſtnehmens der vorbereitenden Offenbarung Gottes in der Schöpfungswelt und Geſchichte. Die zweite Frage wird ſich im Gang der Unterſuchung erweiſen als die Frage einer Geſtaltung der kirchlichen Ordnung von der Gottesdienſtverſammlung her.

Das Ergebnis unſerer Unterſuchung wollen wir, in zwei Sätze gefaßt, voranſtellen und in das kirchliche Ringen der Gegenwart hineinrufen:

1. Zur Treue der Kirche gegenüber dem Auftrag ihres Herrn gehört auch das Ernſtnehmen der Tatſache, daß nach dem Zeugnis der Bibel der natürliche Menſch Gott in Schöpfungswelt und Geſchichte erkennen kann, ihn aber nicht anerkennen will.

2. Ihre Treue zum volkskirchlichen Auftrag erfüllt die Kirche auch darin, daß ſie ihre Kirchenordnung nicht als Verfaſſung einer Körperſchaft, ſondern als Ordnung des gottesdienſtlichen Verſammlungslebens der Kirche verſteht und geſtaltet, ſelbſt da wo dieſe Ordnung über Raum und Zeit der eigentlichen Gottesdienſtverſammlung hinausgreift.

Dieſe beiden Sätze gilt es zu entwickeln; ein dritter Teil wird dann dieſe Linien nach der kirchlichen Praxis hin ausziehen.

Erster Teil:

Wider eine folgenschwere Verkümmerung der volkskirchlichen Haltung!

Der Weg der Untersuchung.

Wir haben behauptet, das Ernstnehmen der Schöpfungsoffenbarung sei ein Wesensmoment der Volkskirche. Freilich müssen wir hinzufügen: es ist nicht das einzige Wesensmoment. Und es ist nicht einmal die Wurzel des Volkskirchenbegriffs, nicht der Ansatzpunkt zu dessen Verständnis, sondern eine seiner aus dem Wurzelstock emporwachsenden Äste. Um mit klarem Arbeitszeug zu arbeiten, müssen wir zunächst einmal fragen: Was ist der Ansatzpunkt zum Verständnis des Begriffes: 'Volkskirche'? Und was ist der Platz, den das von uns behauptete und zu erweisende Wesensmoment im Gefüge dieses Begriffes einnimmt? Wir können diese beiden Fragen zusammenfassen in der Frage: Was heißt Volkskirche? Freilich müssen wir durch eine solche Untersuchung zunächst einen Umweg gehen und manches berühren, was nicht unmittelbar mit unserer ersten These zusammenhängt. Aber das ist nötig, um Unklarheiten und Einseitigkeiten zu vermeiden.

In einem zweiten Kapitel haben wir zu zeigen, welche Bedeutung einem Ernstnehmen der Schöpfungsoffenbarung für die Volkskirche zukommt, also inwiefern diese Frage

so wichtig ist.

Im Verlauf unserer Untersuchung wird sich zeigen, daß wir zur Klärung unserer Frage gut unterscheiden müssen zwischen der Frage: gibt es eine Schöpfungsoffenbarung, die für den Menschen nach dem Sündenfall erkennbar ist? und: wieweit wird diese nun vom Menschen anerkannt? Und bei der letzteren Frage müssen wir unterscheiden zwischen dem natürlichen Menschen (d.h. dem Menschen vor der Christusbegegnung), dem Christusgläubigen und dem von Christus wieder abgefallenen Menschen. Somit ergibt sich aus der Untersuchung fast von selbst ihr weiterer Gang.

Sodann gilt es, zu der falschen Antwort Stellung zu nehmen, die von den heutigen Nationalkirchlern auf die Frage nach der Schöpfungsoffenbarung gegeben wird, und die durch das Schlagwort vom 'Volksnomos' gekennzeichnet ist[1]. Dem Ergebnis, zu dem wir im Laufe der Untersuchung gelangen werden, scheint die Bergpredigt in ihrem herkömmlichen Verständnis zu widersprechen. Darum können wir den ersten Teil nicht abschließen, ehe wir nicht an Hand der Bergpredigt unser Ergebnis nochmals überprüft haben. Außerdem sei in einem Anhang zum Kapitel vom Wesen der Schöpfungsoffenbarung ein 'Hindernis' aus dem Wege geräumt, das sonst – bewußt oder unbewußt – manche von der Zustimmung zu den dargelegten Gedanken abhalten könnte, obwohl es kein wirkliches Hindernis ist. Es handelt sich hier um das 'Dogma', Kants Kritik der Gottesbeweise habe unwiderleglich erwiesen, daß man als natürlicher Mensch weder das Dasein noch das Nichtsein Gottes erkennen könne.

1. Was heißt Volkskirche?

Zwei Tatsachen könnten uns nahelegen, den vielgenannten Begriff 'Volkskirche' fallen zu lassen.

Einmal die Tatsache, daß dieser Begriff so ungeklärt ist, daß fast jeder etwas anderes darunter ver-

1) S.o.S.4.

steht. Eine Überschau über die Verwendung dieses Begriffes in den letzten zwölf Jahrzehnten[1] ergibt ein überaus buntes Bild[2]. Für die einen ist es ein Seinsbegriff, der einen kirchensoziologischen Tatbestand wiedergibt, für die andern ein Sollbegriff, eine programmatische Forderung. Manche meinen, wenn sie dies Wort verwenden, daß die Kirche den weitaus größten Teil des Volkes umfasse[3]. Andere denken daran, daß unsere Kirche ihren Nachwuchs fast ausschließlich durch die Kindertaufe bekommt, man tritt in eine solche Kirche nicht ein wie in einen Verein oder in eine Partei, sondern wird ohne eigenes Wollen und Zutun hineingetauft, wie man ins Volk hineingeboren wird[4]. Manche beruhigen sich bei dieser Tatsache: wir sind also Volkskirche, andere erkennen darin eine Aufgabe, die Kirche müsse erst Volkskirche werden. So hat Wichern auf dem Wittenberger Kirchentag 1848 gefordert, daß die Kirche Volkskirche werde, »indem sie das Volk durchs Evangelium in neuer Weise und Kraft zu erneuern und mit neuem Lebensodem aus Gott zu durchdringen hat«[5]. Ähnlich ist für Stöcker die Volkskirche »ihrer Natur nach ein wesentlich volkspädagogischer Begriff«[6]. Neben diesen Begriffsbildungen, die von der Beziehung zum Volksganzen, von der Tatsache der Kindertaufe oder von der Aufgabe der Volksmission ausgehen und damit in der Tat - wie wir sehen werden - wesentliche Merkmale der Volkskirche erkannt haben, stehen sehr viel andere. Hier und da erscheint die Volkskirche

---

1) Wie Alfred Adam, "Nationalkirche und Volkskirche im Protestantismus" (1938) nachweist, taucht der Begriff zuerst im Jahre 1822 auf, bei Schleiermacher (Adam, S.104f.181).
2) vgl. Martin Doerne: "Was ist Volkskirche?" (Theol. milit., H.1, 1935), S.3-8 und das eben genannte Buch Adams.
3) Verhandlungen des verfassunggebenden Landeskirchentages d. Konsistorialbez. Wiesbaden, Wiesbaden 1922, S.12, Erklärung der Mitte; zitiert in Adam, a.a.O., S.170.
4) Franz Rendtorff, "Kirche, Landeskirche, Volkskirche", drei Vorträge, 1911, S.28.
5) Ges. Schriften D. Joh. Hinr. Wicherns, Bd. III, 1902, S.234f.
6) Ad. Stöcker, "Unsere Volkskirche" in: Deutsch-evang. Jahrbuch für 1901, hrsg. v. Lic. Weber, 1900.

als Wechselbegriff für Staatskirche oder Landeskirche, sie ist die Kirche des landesherrlichen Kirchenregiments oder eine sonst in bestimmter Weise mit dem Staat verbundene Kirche[1]. Bei vielen ist im Sollbegriff der Volkskirche nicht wie bei Vielen das Volk lediglich Gegenstand der Volksmission. Sondern es wird gefordert, daß das Volk geradezu der verantwortliche Träger der kirchlichen Arbeit werde. Mannigfaltig sind die Spielarten dieses Gedankens. Sie lassen sich aber auf zwei Gedankenkreise zurückführen. Entweder versteht man unter dem Volk, das der Träger der kirchlichen Arbeit werden soll, die Masse (Massenkirche). Da soll dann das kirchliche Leben nicht mehr nach den »harten Dogmen« des Bekenntnisses, sondern nach den Gedanken und Wünschen des »Kirchenvolkes« gestaltet werden. Die »Pastorenkirche« soll zur Kirche der privaten Glaubensfreiheit und Glaubensbetätigung werden[2]. Und sie soll durch den Mehrheitsbeschluß der Masse, also parlamentarisch geleitet werden[3]. Oder man versteht unter dem Volk, das der Träger der kirchl. Arbeit werden soll, den Volksorganismus (völkische Kirche). Dann wird die Kirche zur »organisch erblühenden Feierkirche der Volksgemeinschaft«[4], die blutmäßige Artung des Volkes entscheidet über Beibehaltung, Eindeutschung oder Ausmerzung des kirchl. Verkündigungs- und Erziehungsgutes[5]. Heute wird dabei zugleich die bisher in verschiedene Konfessionen zerspaltene Nation als Träger einer überkonfessionellen Nationalkirche gedacht[6].

Was ist das doch für ein buntes Bild! Kein Wunder, daß

---

1) Z.B. bei Adolf Stählin, "Das landesherrliche Kirchenregiment u. sein Zusammenhang mit Volkskirchenthum" (1871).
2) Resolution d. 5. Deutschen Protestantentags in Darmstadt 1871, siehe: Der allgem. deutsche Protestantenverein, 2. Aufl., 1889, S. 76. 3) Daniel Schenkel, "Die kirchl. Frage u. ihre protest. Lösung im Zusammenhange mit den nationalen Bestrebungen..." (1862), S. 233. 4) So charakterisiert Adam (a.a. O., S. 181) den Volkskirchenbegriff Schleiermachers (ebda, S. 98ff. dargestellt). 5) Vgl. die oben S. 4 Anm. 2 genannte Rede v. Walter Schultz. 6) Julius Leutheuser, "Die deutsche Christusgemeinde", 3. Aufl. (1935), S. 19ff.

es in der Diskussion über die Kirchenfrage immer wieder zu Mißverständnissen, ja zu einer unheimlichen babylonischen Sprachverwirrung kommt, sobald das Wort »Volkskirche« ohne genaue Begriffsbestimmung gebraucht wird. Es muß ja zwangsläufig zu einem Aneinandervorbeireden kommen, wenn jeder einen andern Begriff von Volkskirche zugrundelegt. Es gibt nur drei Wege, über diese Schwierigkeit hinwegzukommen.

Man könnte (1.) versuchen, den Begriff Volkskirche überhaupt fallen zu lassen. Dieser Versuch liegt vor allem dann nahe, wenn man erkennt, daß im Neuen Testament nirgends dieser Begriff vorkommt. Man könnte (2.) auf die früheste Begriffsbestimmung zurückgehen und die Bezeichnung nur in ihrem ursprünglichen Sinn verwenden.[1] Da wir diesen Begriff zuerst bei Schleiermacher nachweisen können[2], wäre er dann in dessen Sinn, nämlich als »organisch erblühende Feierkirche der Volksgemeinschaft«[3] zu verstehen. Zu einer solchen »Volkskirche« kann man von Bibel und Bekenntnis her nur ein klares »Nein« sagen.

Gegen diese beiden Wege ist aber folgendes einzuwenden: im gegenwärtigen Sprachgebrauch wird das Wort weithin in einem ganz anderen Sinn als bei Schleiermacher verwendet, und dieser Verwendung liegt ein Tatbestand zugrunde, der von Bibel und Bekenntnis her zu bejahen ist. Er nötigt uns geradezu, zumindest einen ähnlichen Begriff zu bilden, stattdessen empfiehlt es sich jedoch, das nun einmal hierfür gebräuchlich und volkstümlich gewordene Wort beizubehalten, zumal ihm echt theologische Arbeit zugrundeliegt. Das führt uns zur dritten Möglichkeit (3.): Man schließt sich an die heute noch lebendige Tradition des Luthertums an, das den vorhandenen Sprachgebrauch auf seine theologische Wahrheit hin geprüft und festgestellt hat, ob und inwieweit der Begriff der Volkskirche in der Kirche Jesu Christi Raum hat, und einigt sich auf diesen theologisch begründeten Sprachge-

1) Das fordert Alfred Adam, a.a.O., S.182.
2) S.o.S.12, Anm.1. 3) S.o.S.13, Anm.4

brauch. In diesem Sinn wird im folgenden von Volkskirche geredet[1].

Aber noch stärker als die Tatsache der Vieldeutigkeit bedrängt uns eine andere Tatsache und stellt unser Bemühen um den Begriff Volkskirche in Frage. Ist es heute nicht unnütz und völlig überholt, sich um einen theologisch sauberen Begriff von Volkskirche zu bemühen, da die damit gemeinte Wirklichkeit fast nicht mehr vorhanden ist? Stehen nicht bereits die Totengräber vor der Tür, um dem letzten Rest dieser Wirklichkeit das Grab zu bereiten? Schon seit Jahrzehnten haben gewichtige Stimmen darauf hingewiesen, daß es mit dem Bestand der Volkskirche unaufhaltsam zuende gehe. Die Nachkriegszeit hat auch weiteren Kreisen den Blick dafür geöffnet. Dann weckte der Sommer 1933 noch einmal volkskirchliche Hoffnungen und Erwartungen. Doch das war nur ein kurzes Aufflammen, dem bald eine Enttäuschung folgte. Und heute ist die Lage ernster denn je, heute ist der äußere Bestand der Volkskirche so ernstlich bedroht wie wohl noch niemals seit der Reformation. Die Kirche wird immer mehr aus der Öffentlichkeit abgedrängt, aus allen Gebieten des öffentlichen Lebens, auch aus Erziehung und Unterricht. Noch gibt es Verbindungsfäden zwischen Staat und Kirche, noch hat sie die Stellung einer Körperschaft des öffentlichen Rechts. Aber auch das kann jeden Augenblick durch einen Federstrich beseitigt werden. Oder die Kirche kann dadurch entmündigt werden, daß sie noch stärker als bisher zum Staatsinstitut wird. Hat es in solcher Lage noch Sinn, von Volkskirche zu sprechen?

Mancher meint, jetzt müsse die Kirche endgültig den Begriff der Volkskirche fallen lassen und entschlossen den Weg der Freikirche gehen. Wer so spricht, setzt vor-

1) Aufs Wort kommt es nicht an, sondern auf den Tatbestand; wer also durchaus nicht das Wort in diesem Sinn verwenden will, mag für den vorliegenden Tatbestand ein neues Wort bilden; das enthebt ihn nicht der Aufgabe, zu dem auf diesen Blättern ausgeführten Tatbestand Stellung zu nehmen.

aus, daß Volkskirche und Freikirche Gegensätze seien. Aber – ist das wirklich ein echter Gegensatz, oder stehen sich vielleicht nur eine bestimmte Art von Volkskirche und eine bestimmte Art von Freikirche gegensätzlich gegenüber? Hier tut zunächst eine Begriffsbestimmung des Wortes »Freikirche« not. Es sollte uns hier schon stutzig machen, daß der Lutheraner Theodosius Harnack im Jahre 1870 die Losung der »freien lutherischen Volkskirche« ausgegeben hat, die »Freikirche« und »Volkskirche« zugleich sei[1]. Wir folgen in der Bestimmung des Wortes »Freikirche« (das ist etwas anderes als »Freiwilligkeitskirche«!) der klaren Ausführung Harnacks.

Dies Wort ist ein Sammelbegriff für verschiedene Möglichkeiten der Kirche. Es meint nur die Freiheit der Kirche von irgendwelchen Staatsfesseln, ist somit der Gegensatz zum Begriff »Staatskirche«. Eine solche »Freikirche« braucht aber durchaus nicht im individualistisch-independentistischen Sinne verstanden zu werden, wie er uns in den Freikirchen Englands und Amerikas begegnet, braucht also durchaus nicht ein Gegensatz zum Begriff »Volkskirche« zu sein. Es ist ja auch die römisch-katholische Kirche in ihrem Wesen eine Freikirche, freilich in einem Sinne, den wir noch schärfer als den individualistisch-independentistischen ablehnen müssen. »Das charakteristische Prinzip dieser falschen Freikirche ist der autonome, hierarchische Absolutismus.....; bezogen auf den Staat: die Aufhebung der Selbständigkeit desselben, seine Unterordnung unter die Kirche« – so stellt Th. Harnack fest[2], natürlich im Blick aufs Prinzip, nicht auf die tatsächlichen Verhältnisse. Neben der independentistischen und der hierarchischen Freikirche gibt es auch eine durchaus volkskirchliche Freikirche, d.h. eine Kirche, die in keiner Weise Staatskirche oder Landeskirche ist, die in

---

1) Vgl. seine Schrift: "Die freie lutherische Volkskirche", 1870; schon Schleiermacher, der Vater d. Begriffs Volksk., hat diese als freie Volksk. im Gegensatz zur Staatsk. gedacht, wie Adam zeigt (a.a.O., S. 103. 105. 106). 2) Harnack, a.a.O., S. 84.

ihrer Gestaltung vom Staat gänzlich unabhängig ist und doch ihrem volkskirchlichen Auftrag treu bleibt (z.B. Luthertum in Amerika, Missionskirchen). Wenn also der Staat seine Verbindung mit der evangelischen Kirche lösen sollte, so wäre ihr damit allein durchaus noch nicht der Charakter der Volkskirche genommen. Sie könnte auch dann noch volkskirchlich sein.

Ja, im Grunde ist die Frage, ob eine Kirche Volkskirche ist, gar nicht so sehr eine Frage ihrer kirchenrechtlichen Formen im einzelnen, sondern vielmehr eine Frage des Willens hinsichtlich der Treue zum ursprünglichen Auftrag. Wir werden das später[1] noch auszuführen haben, stellen es hier zunächst einmal thetisch fest. Dann kann uns aber der Gedanke an die schon jahrzehntelang währende Aushöhlung und an die gegenwärtige ernsthafte Bedrohung ihres äußeren Bestandes als Volkskirche nicht abhalten, von Volkskirche zu reden. Trotz der Vieldeutigkeit des Wortes und dem Ernst der Lage lassen wir diesen Begriff nicht fallen. Es kommt hier freilich alles darauf an, daß wir den richtigen, theologisch völlig einwandfreien Begriff davon finden und alle illegitimen Bestandteile des vorhandenen Sprachgebrauchs rücksichtslos preisgeben. Auch diese Arbeit brauchen wir nicht neu zu leisten, sie ist in geradezu klassischer Weise von Theodosius Harnack geleistet worden[2], dem wir in der Begriffsbestimmung deswegen folgen wollen.

Die Volkskirche ist <u>nicht</u> L a n d e s - oder Staatskirche. Sie kann legitim nur Landes- oder Staatskirche werden, wenn sie bereits in gewissem Maße Volkskirche ist; darum kann sie auch Volkskirche bleiben, wenn ihr die Existenz als Landeskirche unmöglich gemacht wird[3].

Volkskirche ist auch <u>nicht</u> M a s s e n k i r c h e . »Sie ist nicht Kirche der ungebildeten oder gebildeten Menge, sondern des populus christianus«, d.h. der Christusgläubigen. »In ihr entscheidet nicht die Majorität der unterschiedslosen Menge, sondern das Wort Gottes und das Be-

1) S.25. 2) a.a.O., S.96ff. 3) ebda, S.97.

kenntniß der Kirche...sie kann wohl die Menge der Getauften tragen, aber nimmer den Willen derselben über ihren Glauben entscheiden lassen, noch auch zugeben, daß dieselbe ohne weiteres mit dem Recht der Gemeinde der Gläubigen bekleidet werde«[1]. Ebensowenig ist sie »Gemeinde«-kirche in independentistischem oder vulgär-kollegialistischem Sinne. »Denn jener löst die Kirche in Atome auf und macht prinzipiell die Sezession permanent. Dieser...verfälscht das Gemeindeprinzip...indem er es entchristlicht und entkirchlicht. Denn er wirft die kirchliche Gemeinde mit der bürgerlichen zusammen und rechnet zu jener unterschiedslos alle Erwachsene und bürgerlich Unbescholtene«[2].

Und endlich ist sie nicht v ö l k i s c h e K i r c h e. Denn es kann sich bei ihr nicht darum handeln, daß »die natürlichen Potenzen der Geburt und Familie, der Nationalität, der Politik, der Cultur und Bildung die zuoberst bestimmenden und Ausschlag gebenden sind«[3]. Kirche ist nur da, wo Christus herrscht, sein Wort, sein Geist; nur das allein kann ausschlaggebend sein. »Nicht soll Gottes Wort untergehen in dem irdischen Volksthum, sondern dieses zu einem geeigneten Gliede von jenem bereitet und erhoben werden«[4]. Darum kann Volkskirche auch nicht N a t i o n a l k i r c h e sein, »weder im Sinne der Begrenzung und Abschließung derselben auf ein Volk oder Einen Volksstamm, noch in dem der Abhängigkeit ihres Wesens und Glaubens von dem Volkscharakter«[5].

Was ist aber dann Volkskirche? Theodosius Harnack zeigt den entscheidenden Punkt, indem er feststellt: »Ihr Charakteristicum ist die Kindertaufe mit ihren Consequenzen für die Getauften, für die taufen lassenden Eltern und für die taufende Kirche«[6]. Freilich müssen wir auch den inneren Grund der Kindertaufe angeben. Und

1) ebda, S.98. 2) ebda, S.98. 3) ebda, S.96.
4) ebda, S.96. 5) ebda, S.96; Unterstreichung v.mir.
6) ebda, S.105.

bei den Konsequenzen darf die Bedeutung der Taufe für die Gliedschaft im Volksganzen nicht übersehen werden. So bestimmen wir im Anschluß an Th. Harnack die Volkskirche folgendermaßen:

Sie ist die Kirche, die in der Taufe ein Geschenk G o t t e s an den Menschen sieht, um dieses Geschenkcharakters der Taufe willen die Kindertaufe bejaht und deren Konsequenzen für den Getauften, für das taufen lassende Elternhaus, für die taufende Gemeinde und für die Gliedschaft des Getauften im Volksganzen ernstnimmt.

In diesem Satz ist folgendes zusammengefaßt:

1. Die Volkskirche sieht in der Taufe ein Geschenk Gottes an den Menschen. Damit gehorcht sie dem Neuen Testament, für das die Taufe nicht eine Tat des Menschen gegenüber Gott, sondern eine Tat Gottes am Menschen ist.[1] Sie ist sacramentum dei im ursprünglichen Sinne dieses Wortes: »Eidschwur Gottes«. In, mit und unter dem Wassertaufen verspricht uns Gott ohne all unser Verdienst und Würdigkeit seine »heilsame« rettende Gnade, ja eignet sie uns zu[2]. Freilich fordert Gottes Reden und Tun den Menschen auf, nun auch seinerseits zu antworten. Wir werden davon noch zu sprechen haben. Aber das Wesen der Taufe besteht nicht in der Antwort des Menschen, sondern in der Tat Gottes. So gewiß auch der Segen der Taufe für den selbst verantwortlichen Menschen (herangewachsener Mensch!) nur dann wirksam wird, wenn er das in der Taufe ihm zugeeignete Geschenk in persönlich lebendigem Glauben ergreift[3].

Darin, daß die Volkskirche in der Taufe eine Tat Gottes am Menschen sieht, ist sie ein echter Gegensatz zu der »Kirche«, die in der Taufe vor allem eine Tat des Menschen gegenüber Gott sieht, ein Bekenntnis des Glaubens. Wir

1) Eph.5,26; Kol.2,11f; Tit.3,5. 2) vgl.d.u.S.20,Anm.1 gen. Diss.,S.177. 3) Letzteres ist in der Formulierung der meisten neutestamentl. Taufaussagen zwar enthalten ("rettet"), aber nicht hervorgehoben, weil in der Anfangszeit praktisch die meisten Taufen an Erwachsenen stattfanden, die schon im Augenblick der Taufe auf Gottes Eidschwur antworten konnten.

nennen letztere die reine Freiwilligkeits-»Kirche«, sie muß bei solcher Einstellung dogmatisch die Erwachsenentaufe fordern und die Kindertaufe dogmatisch verwerfen. Diese reine Freiwilligkeits-»Kirche« begegnet uns in den Wiedertäufern und Schwärmern der Reformationszeit[1] und in solchen, die deren echte Nachfahren sind.[2] Dagegen hat das, was heute gewöhnlich Freiwilligkeitskirche genannt wird[3], meist schon volkskirchliche Züge in sich mitaufgenommen, ist also keine reine Freiwilligkeitskirche mehr.

2. Die Volkskirche bejaht um des Geschenkcharakters der Taufe willen die Kindertaufe. Freilich ist nirgends im Neuen Testament angeordnet, daß die Taufe als Kindertaufe stattfinden soll. Aber es gibt darin auch kein einziges Wort gegen die Kindertaufe. Wir können nicht zweifelsfrei angeben, wie es die neutestamentliche Gemeinde mit ihr gehalten hat; wir haben weder ein zuverlässiges Zeugnis für noch gegen sie. Aber das wissen wir, daß die neutestamentliche Gemeinde in ihrer Taufpraxis den Begriff der Hausgemeinschaft kannte[4]. Und wir wissen, daß Jesus das Reich Gottes auch schon den Kindern zugesprochen hat[5] und den Erwachsenen nur dann, wenn sie werden wie die sich beschenken lassenden Kinder[6]. Vor allem aber ist für das Neue Testament, wie wir eben klargestellt haben, die Taufe eine Tat Gottes am Menschen. Zu diesem Geschenkcharakter der Taufe bekennt sich die Volkskirche durch die Gewährung der Kindertaufe. Freilich steht und fällt sie nicht damit, daß die Taufe nun wirklich in der Form der Kindertaufe ausgeübt wird (es könnte Volkskirche auch da geben, wo praktisch nur Erwachsene getauft werden, jedoch die Kindertaufe nicht grundsätzlich verworfen wird, vgl. Anfangszeit von Missionsgemeinden). Aber sie steht und fällt damit, daß der

1) Ulrich Bergfried, Verantwortung als theolog. Problem im Täufertum d. 16. Jahrh., Diss. (1938). 2) z.B. viele Darbysten.
3) Nicht zu verwechseln mit "Freikirche", s.o. S. 16!
4) Apg. 16,33; 1. Kor. 1,16; 16,15. 5) Mark. 10,13f.
6) Mark. 10,15.

Geschenkcharakter der Taufe ernstgenommen wird.

Allerdings ist es eine Frage für sich, wieweit die Ausübung der Kindertaufe praktisch noch verantwortet werden kann, wo der unchristliche Geist der Elternhäuser die Einlösung der mit der Kindertaufe verbundenen Konsequenzen von vornherein in Frage stellt. Es gibt Kirchen[1], die innerhalb des eigenen Nachwuchses die Kindertaufe ebenfalls üben, aber die Kinder - grundsätzlich - nur dann taufen, wenn die Gläubigkeit der Eltern die Gewähr zu bieten scheint, daß dem getauften Kind wirklich die Christusbotschaft nahegebracht wird. Die Volkskirche tauft die Kinder auch dann, wenn die Eltern durchaus noch nicht in persönlichem Glauben stehen, aber sich auch nicht bewußt und offen gegen den Christusglauben entscheiden. Sie tut es, weil sie der Zuversicht ist, daß das in der Taufe angefangene Werk der Gnade auch dann geschehen kann, wenn die Eltern zwar nicht in persönlich-lebendigem Glauben stehen, aber immerhin christliche Sitte pflegen und es damit der Kirche ermöglichen, auch diesen Kindern die Christusbotschaft zuzurufen. Doch wo die Eltern den Christusglauben bewußt verwerfen, wird sie die Kindertaufe versagen müssen. Denn wo die Einlösung der mit der Taufe verbundenen Konsequenzen von vornherein sabotiert wird, würde die Taufe entleert, wollte die Kirche dennoch taufen. Damit stehen wir schon beim nächsten Punkt.

3. Die Volkskirche nimmt die Konsequenzen der Kindertaufe für den Getauften ernst. Sie betont gerade aus der Kindertaufe heraus die Notwendigkeit persönlich-lebendiger Glaubensentscheidung und gehorsamen Lebens in der Nachfolge des Herrn. Eine Kirche, die die Getauften schon deshalb, weil sie in der Kindheit getauft sind, als reife Christen ansieht und ihnen keinerlei Entscheidung zumutet, ist keine echte Volkskirche[2]. Wo mit der Fiktion

1) Sie sind weder reine Volks- noch reine Freiwilligkeitskirche, sondern bei ihnen schränkt beides einander ein.
2) Wir verstehen unter Volkskirche also nicht jenes Zerrbild, gegen das Asmussen ("Kirche Augsb.Konf.", Theol.Ex.h., H.16, S.16ff.) zu Felde zieht. (Erschienen: München 1934)

gearbeitet wird, die aus lauter Getauften bestehende Parochie sei ohne weiteres Kirche, wird keine echt volkskirchliche Arbeit geleistet. Das tiefste Anliegen des Pietismus wird in einer echten Volkskirche stets ernst genommen. Ebenso betont die Volkskirche, daß der Glaube tot ist, wenn er nicht zu Werken führt, wenn er sich nicht in einem neuen (freilich keineswegs vollkommenen) Lebenswandel auswirkt. Ferner sind noch folgende Punkte wichtig:

4. Die Volkskirche nimmt die Konsequenzen der Kindertaufe für das taufen lassende Elternhaus ernst. Aus der Kindertaufe erwächst den Eltern die Pflicht zu christlicher Erziehung des Täuflings. Das »christliche Haus« ist ein wesentlicher Begriff in der volksmissionarischen Arbeit der Kirche. Sie hat die Eltern zu christlicher Kindererziehung anzuspornen und anzuleiten, sie pflegt und fördert die Bildung guter christlich geprägter Sitte. Hier wurzelt auch der Öffentlichkeitswille der Volkskirche. Ob eine Kirche Volkskirche ist, entscheidet sich nicht daran, ob ihr Öffentlichkeitsruf gehört wird, sondern daran, daß sie bei all ihrem Tun nie vergißt, daß ihr Auftrag das Volksganze im Auge hat. Es kann sein, daß eine kleine, von den öffentlichen Faktoren bewußt in den Hintergrund gedrängte Kirche in stärkerem Maße Volkskirche ist als eine große, staatlich privilegierte Kirche – auf den unerbittlichen Bezug ihrer Botschaft auf das Volk als Ganzes kommt es an. Damit hängt ein anderer Punkt zusammen:

5. Die Volkskirche nimmt die Konsequenzen der Kindertaufe für die taufende Gemeinde ernst. Die Kindertaufe verpflichtet die Gemeinde, dem Täufling zu bezeugen, daß, weshalb, wozu, auf wen er getauft ist, verpflichtet sie, ihn zum Ernstnehmen seiner Taufe und zu dem daraus folgenden »täglichen Ersäufen des alten Adam« sowie dem täglichen »Auferstehen«-lassen[1] des neuen Menschen aufzurufen und anzuleiten. So hat die taufende Gemeinde die heilige Pflicht zur kirchlichen Unterweisung und Erziehung, zur Seelsorge und Evangelisation gegenüber den

1) Luthers Kl.Katechismus, 4.Hauptstück, Zum vierten.

Getauften. Und weil das geistliche Leben stets von Gefahren bedroht ist, ist es Pflicht der taufenden Gemeinde, für ein »pädagogisches Ordnungsgefüge«[1] Sorge zu tragen, das mit seiner sittebildenden Kraft über Zeiten der Glaubensschwäche hinwegträgt und neu erwachtem Leben zu geordneter Entfaltung und Betätigung verhilft. Dabei darf nicht übersehen werden, daß die Kindertaufe von der taufenden Gemeinde eine unermüdlich nachgehende, wartende und tragende Geduld der seelsorgerlichen Liebe fordert. Aber auch nicht, daß das Band der einen Taufe alle zur Gemeinschaft zusammenschweißt, die ihre Taufe im Glauben ernstzunehmen bereit sind, die das andere Sakrament (das Heilige Abendmahl) im Glauben empfangen. Und noch ein letzter Punkt ist zu nennen.

6. Die Volkskirche nimmt die Konsequenzen der Kindertaufe, überhaupt der Taufe für die Gliedschaft des Getauften im Volksganzen ernst. Wir haben bereits erwähnt, daß die Botschaft der Kirche auf das Volksganze bezogen ist, dessen Glied der Getaufte ist. Sie darf nie aufhören, mit ihrer Botschaft das Volksganze durchdringen zu wollen. Dem ist als Ergänzung noch eine wichtige Tatsache hinzuzufügen. Wir werden sie in diesem Abschnitt zunächst nur in thetischer Form behaupten, denn sie bedarf einer ausführlichen Begründung, und diese Begründung wird gerade die Aufgabe des ersten Teiles unserer Untersuchung bilden.

Unter Religion wird in der heutigen Theologie zumeist - in deutlicher Unterscheidung von Religion und Offenbarung - das Fragen und ahnende Suchen des Menschenherzens nach etwas Höherem, Ewigem, Göttlichem verstanden[2]. Diese Begriffsbestimmung ist nicht falsch, aber ungenügend. Denn echte Religion ist immer auch religio, d.h. ins Deutsche übersetzt: Bindung. Durch all die verschiedenen Götter und Götzen hindurch bindet doch - sofern es echte Religion ist - der ewige, allmächtige Gott, der Vater Jesu

1) Ausdruck von Martin Doerne, "Neubau d. Konfirmation", S. 2ff.
2) Besonders schroff: K. Barth, Dogmatik I, Prolegomena 1927, § 18 "Die Gnade und die Religion", S. 301ff.

Christi den Menschen. Denn alle echte Religion zehrt davon, daß sich dieser Gott in Schöpfung und Geschichte dem Menschen geoffenbart hat. Freilich ist solche Religion Verzerrung, Verfälschung und Entartung der erwähnten Offenbarung, aber mitten in aller Verzerrung und Entartung bindet doch der ewige Gott den Menschen. Wo aber Christus ihm begegnet, da fällt das Zerrbild dahin, da wird die Schöpfungsoffenbarung in ihrer Reinheit anerkannt. Damit erfüllt der Christusglaube zugleich den Dienst, den vorher die Religion geleistet hat, den Dienst der religio. Christusglaube ist Gesetz und Evangelium, Bindung und Erlösung, beides zugleich. Vergegenwärtigen wir uns einmal die Lage, da in einem neuerschlossenen Missionsgebiet die ersten Taufen stattfinden. Bisher gab diesen Täuflingen die heidnische Volksreligion die Bindung, nun wird diese ersetzt durch die Bindung an den Vater Jesu Christi. Das bedeutet die Entlarvung der Volksreligion als Verzerrung der Schöpfungsoffenbarung. Die Taufe verpflichtet die Täuflinge, ihre Bindung nicht mehr in der früheren Volksreligion, sondern nunmehr im Christusglauben zu empfangen und sich dafür einzusetzen, daß auch die Glieder der Verbände, in denen sie stehen, – die Glieder des Hauses, der Sippe, des Volkes – vom Zerrbild zum Urbild, von der heidnischen religio zur Bindung durch den Vater Jesu Christi durchdringen. Wird einmal, wenn die Zahl der Taufen zunimmt, eine Zeit kommen, da das ganze Volk so von der Christusbotschaft erfaßt ist, daß jeder einzelne Volksgenosse in lebendiger Glaubensverbundenheit mit Christus als seinem persönlichem Herrn und Heiland lebt? Nein, wir haben dafür keine biblische Verheißung[1], und außerdem spricht die Wirklichkeit im geschichtlichen Leben dagegen. Es wäre Schwärmerei, wollte jemand das in geschichtlicher Zeit erwarten.[2] Doch etwas anderes kann eintreten. Es kann

1) Matth. 13,24ff. spricht deutlich dagegen. 2) Wohl kann es sein, daß jeder einzelne Volksgenosse getauft ist, aber es ist nicht zu erwarten, daß dann auch jeder das Geschenk seiner Taufe in lebendigem Glauben ernstnimmt.

sein, daß das Volk als Ganzes seine Bindung nicht mehr in dem Zerrbild, das wir Volksreligion nennen, sondern in der von der Verzerrung befreiten Schöpfungsoffenbarung, d.h. in dem Vater Jesu Christi findet. Diese Möglichkeit zeigt die Geschichte der Völker Europas[1]. Dann steht zwar nicht jeder einzelne unter dem Evangelium, wohl aber jeder einzelne vor dem im Evangelium enthaltenen Gesetz. Die Kirche ist hier das Gewissen des Volkes geworden.

Dadurch, daß die Christusbotschaft die in der Volksreligion verzerrte Bindung von aller Verzerrung befreit, spricht sie ein Ja und ein Nein zugleich zum Ethos der Völker. Ein Ja spricht sie zu dem in diesem Ethos enthaltenen, freilich verzerrt enthaltenen Gottesgebot, aber ein Nein zur Verzerrung und Entstellung dieses Gottesgebots.

Wir unterscheiden zwischen dem Willen der Kirche, ihrem volkskirchlichen Auftrag treu zu sein, anders ausgedrückt: zwischen ihrer Bereitschaft, das Gewissen des Volkes zu sein – und der Tatsache, daß sie wirklich das Gewissen des Volkes ist. Ob letzteres Tatsache ist, hängt nicht nur von der Kirche ab, sondern auch von der Geneigtheit des Volkes, sich diesen Dienst der Kirche tun zu lassen. Doch das erstere – die volkskirchliche Grundhaltung, wie wir diese Bereitschaft nennen wollen – ist einzig und allein von der Kirche selbst abhängig. Und diese Haltung ist das Entscheidende, in ihr kann die Kirche auch dann verharren, wenn ihr jenes vom Volk nicht gewährt wird[2]. Diese Hal-

---

1) Insofern hat August Winnig recht mit seinem Satz: "Was Europa geworden ist, ist es unterm Kreuz geworden. Das Kreuz steht über Europa als das Zeichen, in dem allein es leben kann" ("Europa", Gedanken eines Deutschen, S.88f., 1937).

2) Mit Recht sagt Th. Harnack (a.a.O., S.92f.): Bei dem Wort "Volkskirche" komme es nicht darauf an, "zu bestimmen, ob und in welcher Ausdehnung die Völker noch geneigt und willig sein sollten, der Kirche die Möglichkeit zur Verwirklichung ihres Missionsberufes frei zu gewähren. Sondern darauf allein kommt es an, daß die Kirche selbst, abgesehen von dem geneigten oder ungeneigten Verhalten der Völker, auf diesen ihren Beruf nicht verzichte.... Denn auf ihren Beruf verzichten, heißt ihr auch auf sich selbst verzichten."

tung gibt ihr die Möglichkeit, jederzeit wieder, wenn Gott ihr neue Türen öffnet, in die weiteren Kreise des Volkslebens vorzustoßen. Darum nennen wir eine Kirche schon dann Volkskirche, wenn sie diese Haltung hat. Diese kann nimmer von außen her, sondern immer nur von innen her bedroht werden.

Wo die Kirche tatsächlich das Gewissen des Volkes geworden ist, wird ihr vielfach auch eine privilegierte Stellung im Staate eingeräumt. Aber wir haben bereits gesehen[1], daß diese nicht wesensmäßig zum Begriff der Volkskirche gehört. Ist diese Stellung bedroht, so braucht das durchaus noch nicht »den Zerfall der Volkskirche« zu bedeuten, sofern nämlich die Kirche an ihrer volkskirchlichen Haltung festhält. Darum wäre es töricht, wollte die Kirche jetzt, da ihre privilegierte Stellung im Staatsleben bedroht erscheint, kopflos werden und jammern. Gewiß wäre der Verlust dieser Stellung ein großer Schaden, zumal wenn dieser Verlust ausdrücken würde, daß das Volk nicht mehr den Dienst der Kirche als Gewissen des Volkes haben will. Jedoch noch viel schlimmer wäre es, wenn die Kirche ihre volkskirchliche Haltung preisgeben würde. Dann würde es ihr sogar kaum etwas nützen, wenn man ihr die bisherige Stellung im Staatsleben doch noch weiter belassen würde. Dieser Schaden wäre unabsehbar groß.

Eine folgenschwere Verkümmerung dieser volkskirchlichen Haltung droht heute von der Nichtbeachtung oder gar Leugnung der vorbereitenden Schöpfungsoffenbarung her. Diese Verkümmerung gilt es aufzudecken und von der Bibel her dagegen anzukämpfen.

2. Die Bedeutsamkeit der Schöpfungsoffenbarung für die Volkskirche.

Die Bedeutsamkeit der Tatsache, daß Gott sich und seinen Willen schon dem »natürlichen Menschen«[2] geoffenbart hat, wird von vielen Theologen noch gar nicht geahnt.

---

1) S.o.S.17. 2) Das ist der Mensch, ehe ihn die Christusbotschaft erreicht (1.Kor.2,14).

Selbst manche, die die erwähnte Tatsache ernstnehmen, sehen in ihr etwas, das wohl im Hinblick auf die lutherische Dogmatik und die Bibel theologisch interessant, aber nicht von unmittelbarer Gegenwartsbedeutung sei. So erscheint Elert die Frage danach ähnlich müßig wie die Disputation der Nominalisten über die Frage, wohin die ungetauft verstorbenen Kinder im Jenseits kommen[1]. Und Tobias Pöhlmann[2] meint, es sei »für Leute, die eine Bibel haben und vermöge dieser Offenbarungs-'urkunde' zur vollen Gottes- und Glaubenserkenntnis kommen können, eine höchst müßige Sache, sich um die Frage der 'Offenbarungsmächtigkeit' der Kreatur so heiß und hitzig zu bemühen«, sie habe lediglich für Menschen, die Noch-nicht-Christen und Noch-nicht-Heiden zugleich sind, »entscheidendes Gewicht«[3]. Ich betone nochmals, das sind Stimmen von Theologen, die die »natürliche Offenbarung« durchaus anerkennen. Doch das letzte Zitat sollte uns schon zu denken geben. Denn wenn unsere Frage für die Noch-nicht-Christen »entscheidendes Gewicht« hat, dann muß sie auch für die missionarische Arbeit der Christen unter den Noch-nicht-Christen bedeutsam sein. Aber auch damit ist ihre Bedeutsamkeit nicht erschöpft. Vielmehr sind folgende Tatsachen festzustellen:

1. <u>Bedeutsam ist die vorbereitende Schöpfungsoffenbarung im Blick auf die Verantwortlichkeit des Menschen und im Blick auf die Ernsthaftigkeit des Redens von seiner Sündenschuld.</u> Wozu spricht Paulus an der wichtigen Stelle Röm. 1,18ff., auf die wir immer wieder zurückkommen werden, von der dem natürlichen Menschen gegebenen vorbereitenden Offenbarung? Er will zeigen, daß die Menschen vor Gott unentschuldbar sind[4]. Nicht nur die Juden, die das Gesetz haben und es nicht erfüllen, können sich nicht entschuldigen, auch die Heiden können es nicht. Denn auch ihnen tut Gott sich und seinen Willen kund, aber - sie wenden sich von ihm ab, und das ist ihre Schuld. In dieser Fest-

1) "Karl Barths Index der verbotenen Bücher" (Theol.milit. II, 1935), S.16. 2) "Dreierlei Offenbarung" (Bek.Kirche, H.50, 1937). 3) ebda, S.18. 4) v.20.

stellung des Paulus liegt zweierlei:

a) Der Mensch ist für sein Tun selbst verantwortlich. Wenn er in Götzendienst und Ungehorsam verstrickt ist, darf er nicht Gott anklagen, als habe dieser ihn dergestalt geschaffen, daß er fallen mußte. Er darf aber auch nicht Adam anklagen, als habe dieser durch seinen Fall ihn bereits der Entscheidung enthoben. Jeder steht selbst vor der Entscheidung, jeder ist für sein Sündigen selbst verantwortlich. Gewiß sagt Paulus dreimal: »Gott hat sie dahingegeben«. Aber er sagt dabei jedesmal: »Darum hat Gott sie dahingegeben«[1]. So wahr es ist, daß das Bild Gottes im Menschen durch die Sünde zerstört ist, darf dieser Satz doch nicht dazu benutzt werden, dem Menschen die Verantwortlichkeit abzusprechen[2].

b) Der Mensch ist schuldig. Gerade von der vorbereitenden Schöpfungsoffenbarung her erhält das Wort von der Sünde des Menschen seine Konkretheit und seinen Ernst. Nur wo dem Menschen etwas gegeben ist, gibt es Ver-ant-wortung, nur da kann ernsthaft von Schuld gesprochen werden. »Widerspruch ist nur möglich, wo Anspruch ergeht, und wo verkehrt wird, da muß zuvor sein, was zu verkehren ist«[3].

2. Bedeutsam ist die vorbereitende Schöpfungsoffenbarung im Blick auf die Ansprechbarkeit des Menschen. In unserer Evangeliumsverkündigung brauchen wir weder mühsam nach einem Anknüpfungspunkt zu fahnden noch auf ihn zu verzichten. Der Anknüpfungspunkt ist da, nämlich die Bekundung des Willens Gottes in der Schöpfungsoffenbarung und unser Ungehorsam ihr gegenüber. Wo von Tod und Auferstehung Jesu gesprochen wird, wird von unserer Schuld gesprochen, d.h. da wird von dem in Schöpfung und Geschichte offenbaren Willen Gottes und unserem Widerstreben diesem gegenüber gesprochen[4]. Ganz deutlich bildet in der Missionspredigt des Paulus die Tatsache den 'Anknüpfungspunkt', daß den Hörern der Wille Gottes be-

1) v.24,26,28. 2) vgl.Brunner, "Natur und Gnade"(1934) und ders., "Der Mensch im Widerspruch"(1937). 3) Brunstäd, "Allgemeine Offenbarung"(1935), S.24. 4) vgl.K.Barth, "Nein!", S.61 und Althaus, Ur-Offenbarung (in: "Luthertum" 1935), S.10.

reits kundgetan ist, den Juden durch den Alten Bund[1], den Heiden durch die Selbstbezeugung Gottes in seinen Wohltaten, in Schöpfung und Geschichte[2]. So ist auch für uns heute der Hinweis auf die Bekundung des Willens Gottes in der Schöpfungswelt bedeutsam für die Missionsarbeit unter den Heiden, die noch nichts von den zehn Geboten der Bibel gehört haben, wie auch unter solchen Volksgenossen, denen die Bibel zunächst als Judenbuch erscheinen will.

3. Als Quelle des politischen Ethos ermöglicht die vorbereitende Schöpfungsoffenbarung das politische Zusammenarbeiten von Noch-nicht-Christen bezw. Namenchristen und gläubigen Christen. Es wird sich im Laufe unserer Untersuchung zeigen, daß Schöpfungsoffenbarung und politisches Ethos nicht ein und dasselbe sind, daß sie aber doch in einem bestimmten Zusammenhang miteinander stehen, den wir hier zunächst einmal allgemein mit dem Wort »Quelle« kennzeichnen wollen[3]. Es ist in geschichtlicher Zeit nicht zu erwarten, daß in einem Volk jeder einzelne Volksgenosse zu persönlich-lebendigem Christusglauben durchdringt. Gäbe es keine Schöpfungsoffenbarung, dann würde einer, der noch nicht in persönlich-lebendigem Christusglauben steht, auch keinerlei Verhältnis zum Ethos des Christusgläubigen finden können und umgekehrt der Christusgläubige keinerlei Verhältnis zum Ethos des Noch-nicht-Christen. Verschiedenheiten der religiösen Haltung in einem Volk müßten dann also die politische Willensbildung zerbrechen. Gibt es jedoch eine Schöpfungsoffenbarung, dann ist eine politische Zusammenarbeit von Noch-nicht-Christen bezw. Namenchristen und gläubigen Christen durchaus möglich. Die Gefahr, daß die Einheit des politischen Ethos zerbricht, tritt dann erst ein, wenn sich ein Volksteil wieder von dieser Schöpfungsoffenbarung abwendet (es wird freilich zu zeigen sein, daß diese Gefahr unserm Volk bei weiterer Abwendung von Christus in der Tat droht).

1) Apg.13,17.38f. 2) Apg.14,15ff.; 17,22ff.
3) Auch bei Verzerrung kann man das Urbild noch Q u e l l e des Zerrbildes nennen.

4. Bedeutsam ist die vorbereitende Schöpfungsoffenbarung für die Konkretheit des Glaubens an den Schöpfer wie auch für die Konkretheit der christlichen Ethik. An den Schöpfer glauben, heißt nicht nur: anerkennen, daß Gott am Anfang der Welt Himmel und Erde geschaffen hat. Sondern es heißt: »Ich glaube, daß m i c h Gott geschaffen hat... m i r Leib und Seele... gegeben hat und noch erhält, dazu Kleider und Schuh...«[1]. Es ist also der Glaube, »daß Gott hier und jetzt, das heißt, in dem konkreten geschichtlichen Zusammenhang, in dem ich lebe und von dem mein Leben getragen wird, mein Schöpfer ist«[2]. Der Glaube des Christen an den Schöpfer erhält auch nicht erst von dem Gedanken seine Kraft, daß Gott einst den neuen Himmel und die neue Erde schaffen werde. Freilich gibt es in der Gemeinde Jesu keinen Glauben an den Schöpfer, der nicht zugleich auch Glaube an die Verheißung Jesu vom neuen Himmel und der neuen Erde ist. Aber die Grundlage ist doch die Ehrung des Schöpfers in seinem Walten in d i e s e m Himmel und auf d i e s e r Erde.

Die Bedeutung einer solchen Konkretheit des Schöpferglaubens wird deutlich an der Frage, ob ein Christ auch für Wendepunkte in der Profangeschichte Gott danken könne. In einem Aufsatz der Barth-Festschrift wird der Gedanke vertreten, das Danken der Gemeinde beziehe sich biblisch lediglich auf heilsgeschichtliche Gaben[3]. Dann wäre es also Ungehorsam gewesen, wenn die Kirche z.B. beim Sieg der Saarabstimmung die Glocken läuten ließ. Ja, dann könnte es gar als Mißbrauch des Namens Gottes erscheinen, wenn König Wilhelm in geschichtlich großer Stunde sprach: »Welch eine Wendung durch Gottes Fügung!«[4] An dieser Frage wird deutlich, in welche Abstraktion der Schöpferglaube dort kommt, wo die vorbereitende Schöpfungsoffenbarung nicht ernstgenommen wird.

1) Luthers Kl.Katechismus, 2.Hauptst., 1.Art. 2) Gogarten in: Deutsche Theologie 1935, S.338. Vgl. Althaus, Ur-Offenbarung (a. a.O.), S.8: "Der moderne Gedanke, daß vielleicht die ursprüngliche Schöpfung von dem Schöpfer gezeugt habe, die jetzige Welt ...aber nicht mehr, liegt dem Apostel (scil. Paulus) fern."
3) Hellm. Traub, "Das Danken d. Kirche", Theol. Aufs., S.299-319; 4) vgl. Briefwechsel Barth-Kittel (s.o. S.5, Anm.4), S.35. [1936.

In seinem Handeln ist der Christ, wie wir sehen werden[1], nicht n u r an die Schöpfungsoffenbarung gewiesen. Er hat auch deren »Fassung« in den sittlichen Weisungen der Bibel. Und er hat den Heiligen Geist, der diese Fassung lebendig auslegt. Und doch ist die Schöpfungsoffenbarung für das Handeln des Christen nicht gleichgültig. Denn »die Bibel gibt uns das Gesetz der Ordnungen nicht inhaltlich-vollständig, sondern wesentlich-untrüglich, indem sie den Blick freilegt für den Schöpfer und die Wirklichkeit seiner Schöpfung«[2]. Damit stellt sie uns für unser Handeln in diese Wirklichkeit seiner Schöpfung hinein.

5. Bedeutsam ist die vorbereitende Schöpfungsoffenbarung für die Wirklichkeitsnähe der apologetischen Arbeit. Immer ist die Kirche zur Auseinandersetzung mit den sie bedrohenden Mächten der Zeit gezwungen. Darum ist ihre missionarische Verkündigung mit einer Apologetik verbunden, die die Hemmnisse zu überwinden sucht, welche dem Hörer das Hören der Christusbotschaft erschweren (z.B. Schlagwort-Befangenheit). Der Wert solcher apologetischen Arbeit ist von deren Wirklichkeitsnähe abhängig, diese ist aber gemindert, wo die Schöpfungsoffenbarung nicht ernstgenommen wird.

Wir wollen das an zwei Punkten verdeutlichen, einmal an der Situation, in der sich die Apologetik in unserm deutschen Volk gegenwärtig vorfindet, und dann an der Situation, die ihr bei der Heidenmissionsarbeit gegeben ist. Die Menschen der nationalen Bewegung unseres Volkes sind von den Ordnungen ergriffen, die echtes völkisches Leben begründen. Ist dies Ergriffensein an sich bereits Heidentum? Von der Schöpfungsoffenbarung aus sagen wir Christen: Das Erleben der Unverbrüchlichkeit der Ordnungen ist nicht Heidentum, es kann freilich jederzeit zum Heidentum werden, und wird dazu, wenn diese Unverbrüchlichkeit mit dem Herrn der Ordnungen verwechselt wird, wenn die Ordnungen im Mythus heidnisch gedeutet und damit verzerrt werden. Nur dann ist die Apologetik wirk-

1) S.u.S.37.54.69ff.
2) Althaus, "Theologie der Ordnungen", 2.erw.Aufl., 1935, S.18.

lichkeitsnah, wenn sie erkennt, daß »der Mythus zwar heidnische Auswertung, aber eben doch Auswertung der Erfahrung ist«[1], die es durch das Wort Gottes von aller heidnischen Verkennung und Verzerrung freizumachen gilt. Das kann die Apologetik aber nur, wenn sie mit dem Paulus der Areopagrede[2] um die vorbereitende Schöpfungsoffenbarung weiß.

Die Heidenmission stößt immer wieder auf die Tatsache, daß es auch in manchen Völkern, die noch nie etwas von Christus gehört haben, eine außerordentlich hochstehende Ethik gibt (z.B. Konfuzianismus, Buddhismus, Zarathustra, Dschaggaethik). Im letzten Teil seines Buches »Die Seele des Christentums« hat Köberle eindrucksvoll dargestellt,[3] was für Anfechtung dem Christen aus dieser Tatsache erwachsen kann, dem Christen, der sich doch an das Christuswort gebunden weiß: »Wer in mir bleibet und ich in ihm, der bringt viel Frucht, denn ohne mich könnt ihr nichts tun«[4]. Köberle hat auch gezeigt, was für schwerwiegende Fragen sich daraus für die Missionsarbeit ergeben: »zeugt sie (scil. die außerchristliche Ethik) nur von Verirrung oder auch von Wahrheit, bedarf sie nur einer Ausweitung und Ergänzung, um 'Christi Eigentum' zu werden, oder geht es hier nur durch eine radikale Umwandlung zu diesem Ziel?«[5]. Er sieht, daß diese Fragen nur von der Tatsache aus zu lösen sind, die Paulus in Röm. 1 und 2 bezeugt; freilich erscheint bei Köberle die »Uroffenbarung« als urzeitliche Offenbarung; er findet in der Sittlichkeit der Heiden »Schöpfungsreste aus der göttlichen Heimat« – d.h. in diesem Zusammenhang offenbar: aus der Zeit des Paradieses.[6] Da sind – wir wir sehen werden – die paulinischen Aussagen von Röm. 1 doch noch nicht ganz ernst genommen. Erst ein volles Ernstnehmen dieser gibt uns die rechte Stellung in der Auseinandersetzung mit solchen Fragen der Missionsarbeit.

Wir fassen das unter 1–5 Ausgeführte zusammen:

---

1) Althaus, Ur-Offenbarung (a.a.O.), S. 18. 2) Apg. 17, 22ff.
3) Ad. Köberle, "Die Seele des Christentums" 2(1932), S. 348.
4) Joh. 15, 5. 5) a.a.O., S. 351. 6) a.a.O., S. 375.

Das Ernstnehmen der vorbereitenden Schöpfungsoffenbarung ermöglicht es der Kirche, mit ihrer Botschaft den Menschen an der Stelle zu erreichen, an der er in seinem Alltagsleben steht, in der Gliedschaft inmitten seines Volkes (4), im Teilhaben am politischen Ethos seines Volkes (3), ihn an dieser Stelle auf seine Schuld hin (1) anzusprechen (2), ihm hier seine Ausflüchte zu entlarven (5), ihm hier die Frohbotschaft von Christus zu verkünden und ihn hier zu rechter Erfüllung des Willens Gottes anzuleiten (4). Das heißt aber: Das Ernstnehmen der Schöpfungsoffenbarung gibt der Kirche die Möglichkeit, sich als Volkskirche an das ganze Volk gewiesen zu wissen, ohne jemals an der ungeheuren Größe dieses Auftrags zu zerbrechen. Es gibt ihr die Möglichkeit und Freudigkeit, auch dann, wenn sie in den Winkel gedrängt wird, wenn ihr generationenlang mancherlei Wirkungsmöglichkeiten genommen sind, dennoch unbeirrt in ihrer Haltung volkskirchlich zu sein. Es ist insofern Grundlage und Ausweis ihrer volkskirchlichen Haltung.

Nun gilt es, das Wesen dieser Offenbarung zu entfalten.

3. Das Wesen der Schöpfungsoffenbarung.

Jesus Christus ist der Mittelpunkt aller Gottesgeschichte. Das bezeugt uns das Neue Testament eindeutig, vor allem im Epheser- und Kolosserbrief wird das in immer wieder neuen Bildwendungen verkündet. Da heißt es: In Christus gipfelt alles im Himmel und auf Erden[1]; es ist alles durch ihn und zu ihm geschaffen[2]; es besteht alles in ihm[3]. Alles ist unter seine Füße getan[4]; er erfüllt alles in allem[5]. In ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig[6]; in ihm liegen alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen[7]. Aber auch sonst zeigt das Neue Testament Jesus als die »Erfüllung«, z.B. als die Er-

1) Eph.1,10. 2) Kol.1,16. 3) Kol.1,17.
4) Eph.1,22. 5) Eph.1,23 6) Kol.2,9.
7) Kol.2,3.

füllung des alttestamentlichen Gesetzes[1] und der alttestamentlichen Verheißung[2], wie auch als d e n Weg, ohne den niemand zum Vater kommt[3].

Seitdem in ihm die Erfüllung erschienen ist, kann die christliche Gemeinde nicht anders theologisch reden, als von dieser Erfüllung her. Jeder »theologische« Satz, der das vergessen würde, wäre untheologisch. Das wäre z.B. keine christliche Theologie, die das Alte Testament - etwa die 10 Gebote - lesen und auslegen wollte, ohne zu beachten, daß Christus gekommen ist, dieses zu erfüllen. Wenn das von dem Zehngebot gilt, wie sollte dann das Wissen des natürlichen Menschen um gut und böse anders beurteilt, und die Frage, ob dem Heiden etwas von Gott und Gottes Willen geoffenbart sei, anders beantwortet werden als von Christus her? Auf diesen Sachverhalt deuten wir dadurch hin, daß wir die Schöpfungsoffenbarung ausdrücklich: vorbereitende Schöpfungsoffenbarung nennen[4]. Da sich also die erfüllende Offenbarung nicht von der vorbereitenden her verstehen läßt, sondern nur diese von jener her, ist der Rationalismus ein falsches Unterfangen, der der erfüllenden Offenbarung lediglich einen besonderen Platz in einer unabhängig von dieser »besonderen Offenbarung« gewonnenen »natürlichen Theologie« anweisen will[5].

Darin, daß die christliche Gemeinde die Frage der Schöpfungsoffenbarung nur von Jesus Christus her zu beantworten hat, sind wir mit Karl Barth und seinen Freunden

---

1) Matth.5,17; Röm.10,4. 2) vgl.Konkordanz:"erfüllen", und Hebr.1. 3) Joh.14,6; Apg.4,12.
4) mit Brunstäd, Allg.Offenbarung, S.20.
5) Der Begriff der "naturlichen Theologie" umschreibt "die Gesamtheit religiöser und theologischer Erkenntnis, deren wir Menschen von uns aus, sei es kraft unsres unmittelbaren religiösen Bewußtseins, sei es kraft unsres vernünftigen Denkens, oder kraft der Postulate unsres sittlich-vernünftigen Wollens, fähig sein sollen", unabhängig davon, ob wir christusgläubig sind oder nicht (Peter Barth, "Das Problem der natürlichen Theologie bei Calvin", Theol.Ex.h., H.18, S.3). Brunner gebraucht diesen Ausdruck fälschlicherweise für eine ganz andere Sache ("Natur und Gnade", S.36ff), darum trifft unsere Ablehnung einer "naturl.Theologie" nicht ihn. Zur Klärung der umstrittenen Fragen ist es aber nötig, nicht willkürlich die Begriffe zu wandeln.

durchaus eins. Aber indem wir das ernstnehmen, kommen wir zu einem ganz anderen Ergebnis als Barth[1]. Denn das ist unsere Frage an ihn, ob er die Frage der vorbereitenden Offenbarung wirklich von Christus her beantwortet. Von Christus her, das heißt - nach der formalen Seite hin - vom Neuen Testament her, und es heißt - nach der sachlichen Seite hin -: von der Aufdeckung und Vergebung unserer Schuld durch Christus her. Redet das Neue Testament nicht deutlich von einer Schöpfungsoffenbarung, die dem natürlichen Menschen zugänglich ist, und spricht es nicht darum so konkret von Verantwortlichkeit und Sünde, weil es von der Schöpfungsoffenbarung spricht? Ist diese Frage zu verneinen, dann haben wir freilich kein Recht, doch von einer solchen Offenbarung zu reden. Ist aber diese Frage zu bejahen, dann ist es Ungehorsam gegen die Schrift, die Tatsache einer solchen Offenbarung nicht gelten zu lassen.

Es ist nun unbestreitbar, daß das Neue Testament von solcher Offenbarung spricht: Röm. 1,18–2,16; Apg. 14,15–17; 17,22–31; 1. Kor. 1,21.[2] »Zu gewaltig« stehen die Worte da: »Das Wesen Gottes, soweit er es zu erkennen gibt, ist in ihnen offenkundig, denn Gott hat es ihnen offenbart. Denn sein unsichtbares Wesen wird seit Erschaffung der Welt an den Werken in geistigem Erkennen erschaut, nämlich seine ewige Kraft und Göttlichkeit«.[3] Es geht nicht an, die Wucht dieser Worte dadurch außer Kraft zu setzen, daß man in ihnen lediglich »eine nachträgliche Hilfslinie christlichen Selbstverständnisses« sieht, die für uns nicht verbindlich sei[4]. Es geht auch nicht an, diese Worte - wie

1) Karl Barth verneint es energisch, daß dem natürlichen Menschen eine Gotteserkenntnis in Natur und Geschichte tatsächlich möglich sei, vgl. "Gottes Wille und unsere Wünsche" (Theol. Ex.h., H.7), S.26f.; "Nein!" (Theol.Ex.h., H.14). Siehe auch u. S.36, Anm.5 und o.S.6.

2) Wir können auch auf Röm.13,1ff. verweisen, denn wenn die heidn. Obrigkeit (Paulus denkt an den Kaiser in Rom!) "eine Dienerin Gottes zum Guten hin" ist (v.4), muß sie irgendwie um "das Gute" wissen können, für das sie sich bei den Untertanen einsetzen soll. Vgl. dazu aber auch u.S.50.

3) Röm.1,19f.

4) vgl. Steubing, "Naturrecht und natürl. Theologie im Protestantismus", S.105ff.114 und die Widerlegung Steubings in: Althaus, Ur-Offenbarung, S.9. (St. erschien Göttingen 1932).

das so oft geschieht[1] - auf die Urvergangenheit der Menschen, etwa auf einen paradiesischen Urstand zu beziehen. Denn 1. ist das Wort »wird erschaut« Gegenwart und kann nicht als Vergangenheit gedeutet werden[2], 2. heißt es, »an den Werken«, Adam konnte aber im Urstand Gott unmittelbar schauen und war nicht auf eine Offenbarung durch Werke angewiesen[3]. Endlich aber sagen diese Worte auch ganz deutlich, daß die Offenbarung Gottes durch die Werke vom gegenwärtigen Menschen durchaus erkannt werden kann (»wird erschaut«). So genügt es nicht, lediglich von einem Wirken Gottes in Natur und Geschichte zu reden, dessen Erkennbarkeit für den natürlichen Menschen aber zu leugnen[4]. Wir können auch nicht sagen, wie es Karl Barth tut[5], daß diese Erkenntnis jetzt, d.h. nach dem Sündenfall zwar objektiv noch möglich sei, aber nicht mehr subjektiv, zwar prinzipiell, aber nicht tatsächlich möglich, oder wie es Brunstäd ausdrückt[6]: »von Gott her möglich, vom Menschen her nicht möglich«. Nein, auch der unter dem Zorn Gottes stehende Mensch hat noch den Zugang zur Schöpfungsoffenbarung. Die erwähnten Verse sagen also - und das darf nicht geleugnet werden, mag es unsere schön ausgeklügelten systematischen Gedankenkreise auch noch so sehr stören -: In den Werken, d.h. in Schöpfungswelt und Geschichte offenbart sich Gott auch heute noch, und zwar so, daß er von allen Menschen erkannt werden kann.

---

1) z.B.Heim, "Glaube und Denken", 3.Aufl.1935, S.217; Ad.Köberle, "Seele d.Christentums", 2.Aufl.1932, S.375; K.Hartenstein, Evang. Missionsmagazin 1936, S.327; H.Schlier, Ev.Theologie April-Heft 1935.

2) Vgl.Ad.Schlatter, Gottesgerechtigkeit (1935), z.St. u.Zahn, Röm.-Kommentar, z.St.

3) Darauf weist Pöhlmann, Dreierlei Offenb.(a.a.O.), S.18f. hin.

4) z.B.Asmussen, "Barmen!"(Theol.Ex.h., Heft 24, 1935), S.10ff.

5) Barth, "Nein!", S.42 (die hier Calvin zugewiesene Anschauung ist offenbar Barths eigene Anschauung); Joh.Witte, "Die Christusbotschaft und die Religionen"(1936), S.40 redet von einer "verlorenen Möglichkeit", "die niemals Wirklichkeit geworden ist".

6) Brunstäd, Allg.Offenb.(a.a.O.), S.31. 7) S.u.S.48f.

Es ist wirklich Gott, der sich da zu erkennen gibt. Daß seine ewige Kraft und Göttlichkeit[1], seine Weisheit[2], seine Allwirksamkeit und Allgegenwart[3] erwähnt wird, bedeutet nicht, daß nur etwas an ihm erkannt werden könnte[4]. Nein, in dieser Kraft und Göttlichkeit und Weisheit wird er selbst erkannt, soweit er sich zu erkennen gibt[5]; da wird nicht nur erkannt, daß Gott ist, sondern auch in gewissem Grade, wer Gott ist (nämlich der Schöpfer der Welt und der allmächtige Herr). Hierbei handelt es sich nicht um eine lediglich den Intellekt angehende, zu nichts verpflichtende »Erkenntnis«[6], sondern um die das Handeln bestimmende existentiell verpflichtende Wahrheit[7]. Denn die Erkenntnis Gottes ist zugleich die Erkenntnis seines heiligen Willens, seiner »Rechtsforderung«[8]. Die Tatsache dieser Offenbarung wird nicht dadurch aufgehoben, daß die Menschheit seit Adam der Nichtigkeit unterworfen ist[9]. Trotz Todesherrschaft sind Schöpfung und Geschichte nicht entgottet; »Er ist nicht ferne von einem jeden unter uns; denn in ihm leben, weben und sind wir«[10]. In seinen Werken - z.B. in erwiesenen Wohltaten, in Regen, fruchtbaren Zeiten, Darreichung von Speise und Freude[11] - ist er zu »spüren und finden«[12].

Also auch die Heiden können Gottes Willen erkennen, ist er ihnen doch »ins Herz geschrieben«[13]. Freilich besteht dabei ein Unterschied zwischen den Juden und den Heiden. Die Juden haben »das Gesetz mit seinen in Satzungen gefaßten Geboten«[14], also die Formulierung des Willens Gottes in klaren Worten, »die Fassung (morphosis) der Erkenntnis und der Wahrheit im Gesetz«[15]. Die-

---

1) Röm.1,20. 2) 1.Kor.1,21. 3) Apg.17,27f.
4) So versteht es Schlink, "Der Mensch in d.Verkündigung der Kirche", S.142 und der dort zustimmend zitierte W.Holsten. [(Edm.Schlink: München 1936)
5) τὸ γνωστόν, v.19.
6) Also nicht um eine Hypothese im Sinne des berühmten Wortes von Laplace an Napoleon: "Sire, ich brauche diese Hypothese nicht".
7) ἀλήθεια, v.18; vgl.v.21.
8) τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ, v.32. 9) S.u.S.44.
10) Apg.17,27f. 11) Apg.14,17. 12) Apg.17,27.
13) Röm.2,15. 14) Eph.2,15. 15) Röm.2,20.

ſe können die Heiden nicht haben, wohl aber können ſie »das Werk des Geſetzes«[1] haben, nämlich dieſes Geſetzes[2]. Anders ausgedrückt: Die dem Volk Iſrael anvertraute »Faſſung« iſt die Formulierung des göttlichen Willens, der bereits den Heiden »ins Herz geſchrieben« iſt. Weil auch die Heiden eine Beziehung zum Geſetz haben, darum nennt Paulus ſie Gal.2,15 in Abgrenzung von den Juden - eine jüdiſche Redeweiſe aufnehmend - »Sünder«; dieſer Ausdruck ſetzt ein Verpflichtetſein auf das »Werk des Geſetzes« voraus[3].

Von hier aus ſind die Pauluswort 1.Kor.9,19–23 zu verſtehen, um die der Streit in dem theologiſchen Briefwechſel zwiſchen Gerhard Kittel und Karl Barth ging[4]. Deutlich iſt die Stellung zum Geſetz der Angelpunkt der Ausführungen des Apoſtels. Für Paulus zerfällt die Menſchheit in die Menſchen »unter dem Geſetz« und in die »ohne das Geſetz«. Dieſe Unterſcheidung bezieht ſich aber, wie wir eben geſehen haben, nicht auf das Geſetz als ſolches, ſondern auf die geſchriebene Faſſung des Geſetzes. Die einen ſtehen unter der Faſſung des Geſetzes, die andern haben dieſe nicht. Dennoch haben letztere das Geſetz ſelbſt, denn es iſt »in ihr Herz geſchrieben«[5]. Darum kann Paulus ihnen einer »ohne Geſetz« werden, ohne dadurch dem »Geſetz Chriſti« untreu zu werden, in dem er ſteht. Was das praktiſch heißt, denen »ohne Geſetz« einer »ohne Geſetz« zu werden, zeigt des Lukas Schilderung vom Auftreten des Paulus auf dem Areopag[6]. Mitten in allem Götzendienſt findet Paulus doch Anbetung des unbekannten Gottes, und an dieſe knüpft er an, dieſe legt er von aller Verzerrung frei, als deren Erfüllung verkündigt er Chriſtus.

Auf die Unterſcheidung zwiſchen »Werk des Geſetzes« und »Faſſung des Geſetzes« legt Paulus aber gar nicht

---

1) Röm.2,15. 2) S.u.S.60. [(München 1934).
3) W.Brandt, "Das Gesetz Israels u.d.Gesetze d.Heiden", S.16
4) S.o.S.5, Anm.4. 5) Freilich sind sie die "Fernen", während jene die "Nahen" sind, Eph.2,17.
6) Apg.17,16ff.

den Hauptton. Sie war einst das wichtigste Thema der Menschheitsgeschichte, ehe das Evangelium kam. Doch nun ist dies Thema durch ein anderes abgelöst, denn »aus den Fernen und den Nahen« hat Christus »eins gemacht«, sie haben »durch ihn beide in einem Geiste den Zugang zum Vater«[1]. Die alte Unterscheidung war eine Polarität innerhalb des Gesetzes, sie ist nun überspannt von der Polarität von Gesetz und Evangelium[2]. Und letztere ist das wahrhaft entscheidende Thema der Weltgeschichte. Hier gehört die Schöpfungsoffenbarung mit der alttestamentlichen Gottesoffenbarung zusammen auf die Seite des Gesetzes, und auf der anderen Seite steht die Heilsoffenbarung in Christus[3]. Gesetz und Evangelium sind nun einander nicht gleichgeordnet, sondern einander zugeordnet wie Vorbereitung und Erfüllung. Darum nennen wir, wie bereits erwähnt[4], die zum Gesetz gehörende Schöpfungsoffenbarung ausdrücklich: vorbereitende Schöpfungsoffenbarung.

Die Begriffe der alten Dogmatik, die zwischen der »allgemeinen« und der »speziellen«, zwischen der »natürlichen« und der »übernatürlichen« Offenbarung unterschied, sind zur Klärung des Sachverhaltes ungeeignet und werden deshalb am besten überhaupt fallen gelassen[5]. Denn sie erwecken leicht das Mißverständnis, als sei die eine Offenbarung nur ein Teilstück der andern, oder als handle es sich um zwei nebeneinandergeordnete Offenbarungen. Und sie verwischen die Tatsache, daß wichtiger als eine Unterscheidung innerhalb des Gesetzes die Unterschei-

---

1) Eph.2,14ff. 2) Vgl.Elert,K.Barths Index (a.a.O.),S.13ff.
3) Freilich gehört die alttest.Gesetzesoffenb.insofern eng mit d.Christusoffenb.zusammen,als sie beide eine heilsgeschichtl.Einheit bilden. Angesichts dieser Kompliziertheit kann man mit Pöhlmann (a.a.O.) von dreierlei Offenb. reden. Dann gliedert sich das Offenbarungshandeln Gottes in:
a) schöpfungsmäßige,kreatürl.,auf Erschaffung beruhende Werk-
b) botenmäßige,prophetische,auf Sendung beruhende Wort-
c) sohnesmäßige,generative,auf Zeugung beruhende Person-
offenbarung. a) und b) zusammen sind die vorbereitende,b) und c) zusammen die heilsgeschichtl.Offenbarung. Alle drei Offenbarungen haben ihren Niederschlag in der Schrift gefunden,sodaß es unmöglich ist,diese gegen eine von ihnen auszuspielen.
4) S.o.S.34. 5) Vgl.o.S.34

dung von Gesetz und Evangelium ist. Außerdem verwechselt die Unterscheidung »natürlich« - »übernatürlich« die Begriffe »Natur« und »Schöpfung« miteinander (nur als Schöpfung kann die Natur von Gott reden, dann ist das aber kein Gegensatz zur »Übernatur«[1].

So gibt es also neben der Christusoffenbarung und der mit dieser zu einer heilsgeschichtlichen Einheit verbundenen alttestamentlichen Gesetzesoffenbarung auch eine Schöpfungsoffenbarung, die letzterer zugeordnet ist. Aber es gibt nicht zwei Offenbarungsmitten (das in der Polemik vielgebrauchte Ellipsenbild trifft die Sache nicht). Die Mitte ist allein Jesus Christus, der die Erfüllung aller vorbereitenden Offenbarung ist, also auch der Schöpfungsoffenbarung.

Wir fassen das Ergebnis dieses Kapitels zusammen: Gott offenbart sich auch heute noch in seinen Werken so, daß er von allen Menschen darin erkannt werden kann.

Anhang: Kants Kritik der Gottesbeweise.

Wenn die gegenwärtige Theologie in Deutschland großenteils den dargelegten Gedanken abhold ist[2], so liegt das nicht nur an einer falschen Auslegung der betreffenden Paulusworte. Sondern bewußt oder unbewußt wirkt hier Kants Kritik der Gottesbeweise ein. Ist es doch unter den Gebildeten Deutschlands geradezu zum Dogma geworden, daß man, wie Kant bewiesen habe, weder das Dasein noch das Nichtsein Gottes mit der Vernunft erkennen könne. Ist Kants Kritik der Gottesbeweise nicht eine Widerlegung unserer Ausführungen, ja eine Widerlegung von Röm. 1 und 2? Doch da hat Schlatter in seinem Aufsatz: "Die philosophische Arbeit seit Cartesius"[3] die Unzulänglichkeit von Kants Kritik der Gottesbeweise aufgewiesen. Da diese Ausführungen Schlatters nicht die verdiente Beachtung gefunden haben, sei in diesem Anhang auf sie hingewiesen und im Anschluß an Schlatter kurz dargetan, daß Kants Kritik keineswegs imstande ist, die aus Röm. 1 und 2 geschöpften Ausführungen zu widerlegen.

In seiner "Kritik der reinen Vernunft" beschäftigt sich Kant auch mit den drei Gottesbeweisen, die in der Aufklärungszeit eine Rolle spielten, dem ontologischen, dem kosmologischen und dem physikotheologischen Gottesbeweis. Der ontologische will den Satz beweisen: Ich hätte den Gottesgedanken nicht,

1) vgl. Brunstäd, Allg. Offenbarung, S. 13ff.; Pöhlmann, a.a.O., S. 30. 2) S. o. S. 5f., 36. 3) Beiträge zur Förderung christl. Theologie, 10. Jahg. 1906, 4. u. 5. Heft; vor allem S. 118ff.

wenn es nicht wirklich einen Gott gäbe. Dieser Satz wird da folgendermaßen bewiesen: Der Gottesgedanke ist der Gedanke eines völlig vollkommenen,allerrealsten Wesens; zu solcher Realität gehört auch die tatsächliche Existenz,also existiert Gott. Mit Recht wendet Kant hier ein,daß die gedankliche Realität noch nicht die wirkliche Existenz einschließt[1]. Damit ist in der Tat der ontologische Gottesbeweis zerbrochen. Nun weist Kant nach,daß der kosmologische Beweis den ontologischen Beweis in sich trage,also mit dessen Zertrümmerung ebenfalls dahinfalle. Der kosmologische Gottesbeweis sagt: "Wenn etwas existiert,so muß auch ein schlechterdings notwendiges Wesen existieren",nämlich aufgrund des Kausalitätsgesetzes,daß alles Zufällige eine Ursache haben muß,bis es schließlich auf etwas zurückgeführt ist,was sich nicht weiter zurückführen läßt,d.h.was schlechthin notwendig ist."Nun existiere zum mindesten ich selbst,also existiert ein absolut notwendiges Wesen"[2]. Hier wendet Kant ein,daß das Kausalitätsgesetz nur auf die Sinnenwelt anwendbar sei[3],daß also die beiden Grundsätze,zu allem Existierenden eine Ursache zu suchen und doch nichts Empirisches als unbedingt anzunehmen,nur regulative Bedeutung haben können[4]. Wie Schlatter nachweist[5], bringt Kant sich hier notorisch mit seinem eigenen Verfahren in Widerspruch,denn die Beschränkung des Kausalgesetzes auf die Welt der Erscheinungen müsste folgerichtig nicht nur verbieten,die Vernunft als von einem absolut notwendigen Wesen geformt,sondern auch,sie als formend zu betrachten. Es würde also damit auch Kants Vernunftkritik hinfällig. Freilich können wir aus der Sinnenwelt selbst noch nicht nachweisen,daß das Kausalitätsgesetz auch über sie hinaus gilt,können das aber auch nicht aus ihr verneinen; wir müssen diese Frage zunächst offenlassen. Weiter wendet Kant zum kosmologischen Gottesbeweis ein,daß dieser - für sich allein genommen - nur zum Nachweis einer schlechthin notwendigen Bedingung des Daseins führen würde. Will der kosmologische Beweis dies schlechthin Notwendige näher bestimmen,so nimmt er den ontologischen Gottesbeweis zu Hilfe: durch letzteren bestimmt er das schlechthin Notwendige als das allerrealste Wesen. Darum falle mit der Widerlegung des ontologischen zugleich der kosmologische Gottesbeweis. Auch der physikotheologische Gottesbeweis,der von der Zweckmäßigkeit und Zielstrebigkeit,die wir in der Natur beobachten, auf einen Zielsetzer schließt,kommt nach Kant nicht zum Ziel,ohne auf den ontologischen Beweis zurückzugreifen. Er fällt also mit dessen Widerlegung ebenfalls dahin. Denn für sich allein genommen könne dieser Beweis höchstens zur Erkenntnis eines sehr weisen,überaus mächtigen Weltbaumeisters,aber nicht zur Erkenntnis des allweisen,allmächtigen Weltschöpfers führen. Letzteres vermöge der physikotheol.Beweis nur dadurch,daß er plötzlich in den kosmologischen und mit diesem in den ontologischen Beweis überschlage,daß er also vom Weltbaumeister mit jenem Beweis zum schlechthin notwendigen Wesen und mit diesem Beweis zum allerrealsten,vollkommensten Wesen übergehe[6]. Kant will mit der

---

1) S.620ff. 2) S.633. 3) S.637. 4) S.644. 5) a.a.O., S.122f. 6) S.648f.,vor allem S.657.

Widerlegung der herkömmlichen Gottesbeweise keineswegs das Dasein Gottes leugnen,sondern will nur dartun,daß die reine Vernunft unfähig sei,sowohl Dasein wie Nichtsein Gottes zu erkennen. Er kennt aber doch einen Gottesbeweis,denn was die reine Vernunft nicht beweisen kann,ist nach ihm ein Postulat der praktischen Vernunft. Mit Recht hat er darauf hingewiesen,daß der Gottesgedanke im sittlichen Leben fest verwurzelt ist. Aber freilich,auch hier findet bei Kant eine Entleerung statt. Nicht schon das sittliche Gesetz sei eine Bezeugung Gottes,denn das würde nach Kant zur Heteronomie führen,während es doch zum Wesen einer echten sittlichen Entscheidung gehöre,daß sie autonom erfolgt. Kant erkennt nicht, daß eine in freiwilligem Gehorsam ergriffene Theonomie keineswegs Heteronomie ist,daß sie also keinen Widerspruch zur Autonomieforderung der sittlichen Entscheidung darstellt. So hat bei ihm der Gottesgedanke nur Platz als Postulat eines Ausgleichs des menschlichen Glücksbedürfnisses mit der Forderung des sittlichen Gesetzes,es um seiner selbst willen zu erfüllen.

Was ist zu diesen Gedankengängen Kants zu sagen? Er hat recht,wenn er hinsichtlich der Gewinnung des Gottesgedankens auf das sittliche Leben hinweist. Es ist aber nicht so,daß der Gottesgedanke nur ein Postulat sei,das noch nachträglich zur sittlichen Entscheidung hinzukomme,um das Glücksbedürfnis mit der Rigorosität des kategorischen Imperativs auszugleichen. Sondern das sittliche Gesetz selbst ist in seiner Reinheit die Bezeugung Gottes. Wer in einer echten sittlichen Entscheidung steht,der spürt es: in der Unbedingtheit der sittlichen Forderung begegnet mir nicht nur eine durch Erziehung erworbene Gewöhnung,die Tradition der Familie,die Stimme des Volkes,die Stimme der Menschheit. Es kann ja sein, daß ich mich in einer Entscheidungsstunde gegen das entscheiden muß,was die Familienglieder,die Volksgenossen,was die Menschheit sagt und tut (z.B.Luther auf dem Reichstag zu Worms). Es ist auch nicht einfach meine Vernunft,die mir diese unbedingte Forderung stellt,woher sollte sie da zu solcher Unbedingtheit kommen? Auch liegt die Unbedingtheit nicht in dem formalen Charakter des kategorischen Imperativs begründet. Denn 1. ist Kants kategorischer Imperativ gar nicht völlig formal; es ist die "Allgemeinheit" als Inhalt darin enthalten. Und 2. ergeht in der jeweiligen sittl.Entscheidung der sittliche Befehl gar nicht in der (relativen) Abstraktheit des kategorischen Imperativs,sondern in ganz konkreter Form. Wer in einer echten sittl.Entscheidung steht, kann es spüren,daß hier ein unbedingtes Du ihn fordert,dem gegenüber er verantwortlich ist und dem er sich nicht entziehen kann. Und er kann dann sagen: Ich wüßte nichts von einem unbedingten Du,wenn es mich nicht gefordert hätte. Ich könnte von ihm nicht reden,wenn es mich nicht angeredet,in An-Spruch genommen hätte. Anders ausgedrückt: ich hätte den Gottesgedanken nicht,wenn es nicht wirklich einen Gott gäbe Wir sehen: das ist der Satz,den der ontolog.Beweis beweisen wollte. Letzterer ist nichts anderes als der Versuch,diesen im Erleben der sittl.Entscheidung gewonnenen Satz unter Absehen von solchem Erleben zu beweisen,den in der Gewissensentscheidung erlebten Gott zu einer zu beweisenden Hypothese

zu machen. Kant hat in der Widerlegung des ontolog.Beweises recht,auf rationalistischem Wege (nämlich im Sinne des Begriffsrealismus) läßt sich der obige Satz nicht beweisen. - Der ontologische Beweis ist also die rationalistische Verzerrung der in der sittlichen Entscheidung erlebten Gotteserfahrung. Von hier aus ist das Wahrheitsmoment des kosmolog. und des physikotheolog.Gottesbeweises leicht zu erkennen. Freilich,der kosmolog.Beweis führt - für sich allein genommen - nur zur Hypothese einer schlechthin notwendigen Bedingung des Daseins. Doch in der sittlichen Entscheidung wird das schlechthin Notwendige,das Unbedingte als mit unbedingtem Ernst sittlich fordernde Persönlichkeit erfahren. Und damit ist zugleich die Frage entschieden,ob der Kausalitätsgedanke auch über die Sinnenwelt hinaus Geltung habe. Diese sittlich fordernde Persönlichkeit,die mich als Glied in den ganzen Kausalitätszusammenhang hineinstellt und mich für meine Wirkungen verantwortlich macht,kann dann nur als Setzer des Kausalitätszusammenhangs begriffen werden,von dem dieser Zusammenhang kommt,der jedoch nicht darin ein Glied unter anderen ist. Und nun erhält auch der physikotheologische Gedankengang seine Korrektur und Vollendung. Es ist richtig,daß dieser - für sich allein genommen - nur zur Hypothese eines sehr weisen,überaus mächtigen Weltbaumeisters führt. In der sittl. Entscheidung aber wird dieser Weltbaumeister als der allwissende,allgegenwärtige,darum auch allweise und allmächtige Herr erfahren,vor dem der Mensch ein Nichts ist,dessen Tun also nicht auf Analogien des Menschenlebens eingeschränkt werden kann.

Also nicht die in Neutralität und Zuschauerhaltung verharrende Vernunft,wohl aber die existentiell angeredete und in Anspruch genommene Vernunft kann Gott in Schöpfung und Geschichte erkennen[1].

4. Der Ungehorsam des natürlichen Menschen der Schöpfungsoffenbarung gegenüber.

Der natürliche Mensch erkennt Gott,gibt er ihm nun aber auch die Ehre? Beides ist nämlich durchaus nicht das Gleiche[2]. Wenn wir diesen Unterschied einmal holzschnittartig (d.h.ohne auf die feineren Nuancen zu achten) wiedergeben wollen,können wir ihn im Begriffspaar: erkennen - anerkennen ausdrücken. Freilich müssen wir später das Wort »anerkennen« noch genauer wiedergeben[3], es handelt sich nämlich nicht um ein theoretisches Anerkennen,sondern um ein Anerkennen durch die Tat des Lebens. Nun ist nicht das die entscheidende Frage,ob der

1) S.o.S.37. 2) Röm.1,21: γνόντες - ὡς θεὸν ἐδόξασαν.
3) S.u.S.53.

natürliche Mensch die Schöpfungsoffenbarung erkennt, sondern ob er sie anerkennt.

Diese Frage wird uns Röm.1,18ff. beantwortet. Es gilt, diese Stelle im Zusammenhang des ganzen Römerbriefes zu sehen. Wir finden im Römerbrief zwei Aussagenreihen, die einander ergänzen:

a) Durch Adam ist die Sünde in die Menschheit gekommen und durch die Sünde der Tod[1]. Seitdem ist die Menschheit der Nichtigkeit unterworfen[2]. - Zweifellos denkt Paulus hier an die Geschichte vom Sündenfall[3]. In ihr sieht Paulus sicherlich ein historisches Ereignis, aber nicht darauf liegt der Ton bei ihm, sondern darauf, daß das Sündigen in den einzelnen Lebensgeschichten der Menschen nicht beziehungslos nebeneinandersteht. Es steht vielmehr in einem übergreifenden, allumfassenden Zusammenhang; ebenso das Sterben der einzelnen Menschen. Ferner ist dem Apostel dabei wichtig, daß die Sünde nicht von Gott kommt und daß der Tod der Sünde Sold ist. Ob wir Heutigen nun mit Paulus in der Sündenfallsgeschichte ein historisches Ereignis sehen oder mit Heim[4] den mythischen Ausdruck für ein urzeitliches Geschehen oder mit Brunner[5] den mythischen Ausdruck für das Geschehen in jedem einzelnen Menschenleben (jeder einzelne ist Adam) - wir dürfen uns nicht von der Anerkennung der Tatsache dispensieren, daß das Sündigen wie auch das (daraus folgende) Sterben der Menschen in einem allumfassenden Zusammenhang steht (und doch nicht von Gott kommt).

b) Für seine Sünde kann sich keiner entschuldigen. Er kann nicht Gott anklagen, als habe ihn Gott durch die Art, wie dieser ihn geschaffen hat, zur Sünde gezwungen; er kann auch nicht mit dem Hinweis auf Adam die Schuld von sich persönlich abwälzen. Die Juden können sich nicht entschuldigen[6], aber auch die Heiden nicht. Alle sind sie un-

---

1) Röm.5,12; vgl.1.Kor.15,21f. 2) Röm.8,20; zur Beziehung von "ktisis" auf die Menschheit vgl.Schlatter, Gottesgerechtigkeit, z.St. u.Zahn, Röm.-Komment., z.St. 3) Gen.3.
4) Heim, Weltanschauung der Bibel, Vorwort. 5) Brunner, Der Mensch im Widerspruch, S.102, 110ff., 136ff., 210. 6) Röm.2-3,20.

entschuldbar vor Gottes Gerechtigkeit. - Schauen wir uns nun in diesem Zusammenhang die Stelle Röm.1,18ff.an, so finden wir folgende Gedanken:

aa) Gott hat sich den Menschen - und zwar allen Menschen - in Schöpfung und Geschichte geoffenbart. Er kann auch heute noch von allen Menschen aus der geschaffenen Welt erschaut werden.

bb) Der Mensch ist dieser Offenbarung ungehorsam. Er hält die Wahrheit auf,und zwar durch zweierlei: durch Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit[1]. Gottlosigkeit - der Mensch verweigert Gott die ihm als Gott gebührende Ehre und den Dank[2]. Ungerechtigkeit - er tut,was nicht nach dem Willen Gottes ist,handelt gegen Gottes Rechtsforderung[3]. Es sind nicht nur einige,die so handeln,nein, Paulus sagt diese Sätze mit universalem Anspruch. Freilich,er rechnet allen Ernstes damit,daß Heiden,die das Gesetz nicht haben,von Natur doch das vom Gesetz Gebotene tun und somit sich selbst das Gesetz sind,somit zeigen, daß das Werk des Gesetzes in ihr Herz geschrieben ist[4]. Aber dieser Satz hebt den andern Satz nicht auf,daß alle, Juden wie Griechen,alle gesündigt haben und der Ehre vor Gott entbehren,daß keiner aus seinen Werken gerechtfertigt ist,daß sie alle auf die Gnade in Christus angewiesen sind[5]. Alle stehen unter der Sünde[6],alle sind sie unter die Sünde verkauft[7]. Wenn Paulus sich nicht glatt widersprochen hat - und das kann man nicht annehmen -,kann er in Röm.2 nur meinen,daß mancher Heide hier und da einmal in einzelnen Taten das vom Gesetz Gebotene wirklich erfüllt,während daneben andere Taten stehen,die den Satz nötig machen: sie stehen alle unter der Sünde[8]. Wir sehen,wie sehr sich Paulus vor schematisierenden Verallgemeinerungen hütet; er rechnet durchaus damit,daß einzelne Taten der Heiden - wie auch der Juden - wirkliche (also nicht nur oberflächliche) Gesetzeserfüllung sind. Aber das ändert nicht das mindeste am Urteil über die Lebensschuld,denn für Paulus[9] gilt eben-

1) Röm.1,18. 2) v.21-23.25. 3) v.32. 4) Röm.2,14f.
5) 3,23f. 6) 3,9. 7) 7,14. 8) 3,9. 9) Gal.3,10.

so wie für Jakobus[1] die ernste Wahrheit, die Jakobus so ausdrückt: »Wer das ganze Gesetz hält, aber in einem Punkt sündigt, der ist es ganz schuldig«[1]. Das Neue Testament kennt nicht die uns Menschen so naheliegende Addition: Christusgnade und eigene Werke; die Rechtfertigung geschieht »geschenkweise«[2], »o h n e des Gesetzes Werke«[3] – von denen der Mensch vielleicht doch einige, aber eben nicht alle aufzuweisen hat – allein aus Gnade. Denn das Neue Testament denkt theozentrisch. Bei anthropozentrischem Denken sind Gott und Mensch zwei gleichwertige Partner, die wie Handelsleute gut und böse miteinander abwägen. Doch wo Gott im Mittelpunkt steht, ist eine einzige böse Tat bereits Leugnung der Herrschaft Gottes, Revolution gegen Gott. Und darum wird der Mensch durch eine einzige böse Tat schon schuldig. So weiß sich Paulus zeit seines Lebens dadurch gezeichnet, daß er einst die Gemeinde Jesu verfolgt und gegen die Gottesgerechtigkeit in Christus angekämpft hat[4]. So ernst ist es mit der Sünde. Da alle Menschen der Offenbarung des Schöpfers in der geschaffenen Welt widerstehen, wird diese Offenbarung für alle zur Anklage, sie spricht alle schuldig, sodaß sie alle unentschuldbar sind.

Es ist also jeder für sein Sündigen selbst verantwortlich, trotz dem, was wir oben[5] über den allumfassenden Zusammenhang des Sündigens gesagt haben. Diese Tatsache zwingt uns zu einer Korrektur im Verständnis des (in der Bibel nirgends gebrauchten) Wortes 'Erbsünde'. Weithin ist ja das Mißverständnis verbreitet, daß die 'Erbsünde' ein naturhafter Seinszustand im Menschen sei, eine Eigenschaft der menschlichen Substanz. Doch nirgends steht in der Bibel, daß die Natur des Menschen (physis) böse sei, oder daß gar alle Menschen von boshafter Natur seien[6]. Nach dem Neuen Testament ist Sünde zunächst Tatsünde. Freilich ist mit Sünde nicht nur die Summe der Einzelta-

1) Jak.2,10; vgl.Jak.4,11f. 2) Röm.3,24.
3) Röm.3,28.
4) Vgl.Althaus, "Paulus und Luther", S.89f. 5) S.o.S.44.
6) Eph.2,3 ist nach dem Zusammenhang anders zu verstehen!

ten gemeint, in denen sie sich manifestiert, sondern vor allem die die einzelnen Taten umfassende Empörung[1]. Auch diese ist Tat. Ihre Wurzel hat sie im Begehren[2]. Es ist nun ein großer Unterschied zwischen der Sünde ohne Gesetz und der Sünde gegen das Gesetz. Schon vor der Gesetzgebung war Sünde in der Menschheit[3], aber sie wurde noch nicht als Sünde angerechnet[4], sie war nicht Sünde nach dem Beispiel Adams[5], sie war tote[6], nicht lebendige Sünde, d.h. sie war nicht bewußte Übertretung eines ausdrücklichen Gebotes. In jedem Menschenleben wiederholt sich nun der Sündenfall Adams insofern, als jeder Mensch den Schritt von der toten Sünde zur lebendigen tut[7]. Das führt Paulus Röm.7,7–12 in der Ich-Form aus, erzählt es also als sein persönliches Erleben, das aber wie ihm so jedem andern Menschen auch widerfährt[8]. »Einst lebte ich außerhalb des Gesetzes«, so sagt er[9]. Und für diese Zeitspanne galt der Satz: »Ohne das Gesetz ist die Sünde tot«[10]. Es gab in seinem Leben also eine Zeit, da er noch keine sittliche Verantwortung hatte, da er jenseits von gut und böse stand, da er kein Sünder im Vollsinn des Wortes war. Doch dieser Zustand hörte auf, als das Gesetz an ihn herankam: »Als das Gebot kam, wurde die Sünde lebendig, ich aber starb«[11]. Da vollzog sich derselbe Betrug wie einst im Paradies: »die Sünde erhielt durch das Gebot einen Auftrieb und betrog mich und tötete mich durch dieses«[12]. Das Ergebnis war also der innere Tod: »ich starb«[13]. Dieser Tod ist nicht ein kampfloser Zustand, son-

1) Matth.21,33ff; Luk.15,11ff; Röm.1,18ff; vgl.Brunner, "Der Mensch im Widerspruch", S.139. 2) Röm.7,7.
3) Röm.5,13; Paulus nimmt hier keine Rücksicht darauf, daß die Israeliten vor dem Gesetz doch schon die Schöpfungsoffenbarung hatten. 4) Röm.5,13.
5) Röm.5,14. 6) Röm.7,8; vgl.Röm.4,15. 7) Bei Adam dagegen war es der Schritt von völliger Sündlosigkeit zu lebendiger Sünde.
8) Vgl.Schlatter, Gottes Gerechtigkeit, S.234f.- Zur Deutung v.Röm.7 als Bild des Menschen vor u.ohne Christus s.u.S.52.
9) v.9; der Ton liegt auf dem Wort "lebte", wie die Verben des folgenden Satzes zeigen. 10) v.8, vgl.v.7. 11) v.9.
12) v.11; "betrog" das gleiche Wort wie 2.Kor.11,3 vom Sündenfall Evas. 13) v.9.10.

dern die aussichtslose, verzweifelte Spannung von Röm.7, 15: »Nicht, was ich will, tue ich; was ich hasse, das tue ich«. Es ist ein »unter die Sünde Verkauft-sein«[1], ein »Gefangen-sein in dem Gesetz der Sünde«[2], ein »Verknechtet-sein«[3], ein »unter der Sünde Stehen«[4]. Wie diese Ausdrücke zeigen, ist solches Verkauft-sein nicht ein naturhafter Seinszustand, sondern eine »verkehrte Bestimmtheit unseres Wesens«[5]. Da diese die Folge des Schrittes von der toten zur lebendigen Sünde ist, sind wir für sie persönlich verantwortlich. Es gibt also einen über die einzelnen Lebensgeschichten übergreifenden allumfassenden Zusammenhang der Sünde - das zeigt, mit was für schauerlicher Wirklichkeit wir es hier zu tun haben. Doch noch erschreckender ist die Tatsache, daß dabei jeder selbst verantwortlich ist, daß keiner sich durch Hinweis auf die Gesamtschuld entlasten kann.

Indem die vorbereitende Schöpfungsoffenbarung den sündigenden Heiden unentschuldbar macht, übt sie für ihn dieselbe Funktion aus, die für den sündigenden Juden die »Fassung des Gesetzes« ausübt[6].

cc) Die Schöpfungsoffenbarung hat noch eine weitere Funktion. Sie ist Offenbarung des Wesens und Willens Gottes, ist darin Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes. Aber für den, der sich ihr widersetzt, wird sie zur Offenbarung des Zornes Gottes[7]. Denn der Zorn ist die Kehrseite der Gerechtigkeit Gottes. Auch hierin ist die Funktion der Schöpfungsoffenbarung der Funktion der »Fassung des Gesetzes« durchaus parallel. Denn die Fassung hat ebenfalls die Aufgabe, »die Sünde voll zu machen«[8]. Sie wirkt Erkenntnis der Sünde[9], weil sie den uns gegenüberstehenden Herrn zeigt, wirkt dadurch aber zugleich, wie wir gesehen haben, Verlebendigung der Sünde[10] und führt somit, obwohl sie zum Leben bestimmt ist, zum Tode[11]. So sind sie alle, Juden wie Heiden, »Kinder des Zorns«[12].

1) v.14. 2) v.23. 3) Joh.8,34. 4) Röm.3,9.
5) Brunner, "Der Mensch im Widerspruch", S.139.
6) Röm.3,19f. 7) Röm.1,18. 8) Röm.5,20.
9) Röm.3,20; 7,7. 10) Röm.7,9. 11) Röm.7,10; Eph.2,5; vgl. Eph.2,1; Kol.2,13. 12) Eph.2,3.

Die Schöpfungsoffenbarung wirkt sich als Offenbarung des Gotteszornes darin aus, daß die Menschen »dahingegeben werden« in Verblendung und Sündenknechtschaft[1]. Sie verfallen mit ihren Gedanken der Nichtigkeit[2], ihr unverständiges Herz wird verfinstert[3], sie werden gerade in dem, worin sie sich weise dünken, zu Narren[4]. Ihr Herz wird hart und unbußfertig[5], verstockt[6]. So groß ist ihre Torheit, daß sie die Herrlichkeit des Gottes, der über alles Werden und Vergehen erhaben ist, mit vergänglichen Lebewesen, ja sogar nur mit deren Abbildern vertauschen (bis hin zu den Kriechtieren!)[7]. So verkehren sie die Wahrheit Gottes in Lüge, das Gottesbild in ein Götzenbild und dienen dem Geschöpf statt dem Schöpfer[8]. Und in ihrer Gewissensabstumpfung ergeben sie sich der Ausschweifung zur Ausübung von allerlei Unsittlichkeit mit Gewinnsucht[9]. Oder genauer: Gott gibt sie dahin, er läßt sie »in eine verworfene Sinnesweise versinken..., so daß sie alle Ungebühr verüben«[10]. Das zeigt Paulus in ganz krassen Beispielen des Lasters, vor allem am homosexuellen Geschlechtsverkehr[11]. Ja, soweit kommt es, daß die Menschen nicht nur selbst so verwerflich handeln, sondern denen auch noch Beifall spenden, die solches tun[12].

Selbst der unter die Sünde verknechtete, also nunmehr unter dem Zorn Gottes stehende Mensch kann die vorbereitende Schöpfungsoffenbarung noch erkennen. Das, was Röm. 1,18–20 ausgeführt wird, wird durch die Verse 21–28 nicht auf die Zeit vor dem »Dahingegeben-werden« eingeschränkt. Denn v.32 heißt es: »Sie erkennen die Rechtsordnung Gottes, daß diejenigen, die solches tun, den Tod verdienen, dennoch tun sie es nicht nur selbst, sondern schenken auch denen noch Beifall, die solches treiben.« Und Röm.2,15 sagt Paulus, daß »das Werk des Gesetzes den Heiden ins Herz geschrieben ist«. Gewiß kann diese Herzens-

1) Röm.1,24.26.28. 2) v.21 (vgl.Eph.4,17); das Passiv zeigt, daß das bereits die Folge ihres Verhaltens ist.
3) v.21; Eph.4,18. 4) v.21f. 5) Röm.2,5.
6) Eph.4,18. 7) v.23. 8) v.25.
9) Eph.4,19. 10) Röm.1,28; Übers.v.Menge.
11) v.27. 12) v.32.

schrift von mancherlei Geröll überschüttet, von dicker Staubschicht bedeckt sein - dennoch ist sie allezeit da. Somit können wir uns mit der Tatsache der Schöpfungsoffenbarung auch nicht so abfinden, wie Pöhlmann[1] das tut. Er erkennt an, daß Gott durchaus gegenwärtig, jetzt und hier, aus Schöpfung und Geschichte »erschaut« werden kann, aber er fügt einschränkend hinzu: vom jeweils Lebenden tatsächlich nur, ehe er sündigt, darum von ihm sonst »wenigstens prinzipiell, d.h. grundsätzlich«[2], aber nicht mehr tatsächlich. Bei seiner Geburt sei der jeweils Lebende nicht Sünder, sondern lediglich Geschöpf Gottes und könne als Gottesgeschöpf die Schöpfungsordnung erkennen. Aber wenn sich im Einzelleben der Sündenfall wiederholt, sodaß der Mensch unter die Sünde verkauft wird, dann werde der Zugang des Menschen zur Schöpfungsoffenbarung - tatsächlich - verschüttet. Da nun dieser Zugang zwar nicht tatsächlich, wohl aber prinzipiell noch möglich sei, sei der Mensch unentschuldbar[3]. Diese interessante, die Gegenwartsform von v.20 beachtende Abwandlung der Barth'schen These ist im Hinblick auf Röm.1,32 und Röm.2,15 nicht haltbar. Was hätte auch eine Möglichkeit, die lediglich grundsätzlicher, nicht tatsächlicher Art ist, für die Missionsarbeit[4] zu bedeuten?

Es ist also die Meinung der Bibel, daß auch der in Sünde gefallene Mensch die vorbereitende Schöpfungsoffenbarung erkennt. Und gerade darum ist seine Sünde so schwer, seine Schuld so groß[5]. Sie besteht darin, daß der Mensch, der Gott in Schöpfung und Geschichte erkennen kann, ihn nicht anerkennt. Dabei hebt das Nicht-anerkennen das Erkennen nicht auf. Aber der Mensch will Gott nicht die Ehre geben, will ihn nicht als Herrn gelten lassen, bäumt sich willentlich gegen die ihm zugängliche Schöpfungsoffenbarung auf. Die Verblendung gewinnt immer

1) Pöhlmann, Dreierlei Offenbarung. 2) ebda, S.21.
3) ebda, S.18-22. 4) vgl. Apg.14 u.17.
5) Die These Asmussens, daß der natürliche Mensch infolge der Erbsünde Gott schon nicht e r k e n n e n könne ("Barmen", Theol.Ex.h., H.24, S.13), nimmt der Sünde des natürlichen Menschen den Ernst der persönlichen Verantwortung.

mehr Macht über ihn und sucht die Offenbarungserkenntnis zu verdrängen, sie wie einen unnützen Brunnen durch Steine zu verschütten. Und Gott läßt in seinem Zorn den Menschen immer tiefer in diese verkehrte Sinnesweise hineingeraten. Und dennoch gibt es jederzeit die Möglichkeit, daß durch allen Krampf, durch alle Finsternis und Lüge die Wahrheit hindurchbricht (sie kann gerade am göttlichen Zorngericht aufbrechen). Noch steht neben dem Zorn Gottes seine Langmut, die den Menschen zur Umkehr treiben will[1].

Warum verneint es Karl Barth, daß der natürliche Mensch die vorbereitende Schöpfungsoffenbarung tatsächlich erkenne? Einerseits bewegt ihn die Sorge, es könnten »unsere Wünsche« als Gottes Wille, der Volksnomos als Gottes Offenbarung, Menschengebot als Gottesgebot ausgegeben und verkündigt werden[2]. Gewiß ist das im Hinblick auf Stapel und die Nationalkirchler[3] eine überaus ernste Sorge, aber sie darf uns nicht dazu verführen, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Daneben bewegt ihn noch eine andere Sorge. Sie wird in folgendem Satz deutlich: »Sie (scil. die Reformatoren) haben die Möglichkeit einer intellektuellen Werkgerechtigkeit in der Basis des theologischen Denkens wohl auch, aber nicht in derselben Breite, Schärfe und Grundsätzlichkeit gesehen und angegriffen wie die der moralischen Werkgerechtigkeit in der Basis des christlichen Lebens«[4]. Es geht ihm also darum, daß sich nicht eine intellektuelle Werkgerechtigkeit einnistete. Ein ungeheuer wichtiges, gut reformatorisches Anliegen! Aber was heißt denn: intellektuelle Werkgerechtigkeit? Solche liegt nicht vor, wenn der natürliche Mensch behauptet, etwas von Gott zu wissen, sondern wenn er meint, mit diesem Wissen bereits vor Gott »recht« zu sein. Es kommt nämlich nicht aufs Wissen, sondern aufs Tun an. Und das sagt freilich die Bibel klar und deutlich, daß da keiner ist, der wirklich das ganze Gesetz erfüllt, sie sind allzumal Sünder[5]. Der eine brüstet sich

1) Röm. 2,4. 2) "Gottes Wille und unsere Wünsche" (Theol. Ex. h., H. 7), S. 24f. 3) S. o. S. 4 und u. S. 59ff. 4) "Nein!" (Theol. Ex. h., H. 14), S. 38. 5) S. o. S. 45f.

mit seinen Werken und vergißt, daß neben den guten Werken doch auch solche stehen, die ihn schuldig sprechen, der andere brüstet sich mit seinem Wissen und vergißt, daß es auf die Tat ankommt. Es darf uns aber der Kampf gegen die »moralische Werkgerechtigkeit« nicht dazu führen, die guten Werke des betreffenden Menschen völlig zu leugnen (mag es in vielen seiner guten Werke auch noch einen Durchschuß von unerkannter Sünde geben), und es darf uns der Kampf gegen die »intellektuelle Werkgerechtigkeit« nicht dazu verführen, das Wissen um Gott völlig zu verneinen. Erst bei einem Ernstnehmen der Erkennbarkeit der Schöpfungsoffenbarung erhält der Kampf gegen die »intellektuelle Werkgerechtigkeit« seine ganze Tiefe.

Die Verblendung des Menschen - die also nicht im Nichterkennen, sondern im Nicht-anerkennen besteht - zeigt sich in dreierlei Gestalt. Einmal darin, daß der Mensch das tut, von dem er weiß, daß es des Todes würdig ist, ja daß er denen gar noch Beifall spendet, die so verwerflich handeln. Diese Gruppe Menschen schildert Paulus Röm. 1, 24–32, er findet sie unter den Heiden. Solche Menschen anerkennen die Schöpfungsoffenbarung überhaupt nicht. Zweitens kennt Paulus Menschen, die einen strengen sittlichen Maßstab - für die anderen haben, die die anderen kritisieren und richten, dabei jedoch selbst unter das eigene Verdammungsurteil fallen, mögen sie sich auch noch so sehr als Richter aufspielen. Diese Menschen findet Paulus unter den Juden wie auch unter den Heiden. Sie anerkennen die Schöpfungsoffenbarung sehr wohl, aber nur - für die anderen, nicht für sich selbst. Von ihnen redet Paulus Röm. 2, 1–11[1]. Die dritte Gruppe Menschen schildert Paulus im 7. Kap. des Römerbriefes. Dies gibt uns das Bild des Menschen vor und ohne Christus, wenn auch dies Bild so, wie es erst der Glaube an Christus sieht[2]. Frei-

1) Hier spricht P. nicht nur vom Juden, sondern auch vom sittenstrengen Heiden; vgl. Schlatter, "Gottes Gerechtigkeit", z.St.
2) Das haben die Auslegungen von Schlatter, a.a.O., z.St.; W.G. Kümmel, "Röm. 7 u. die Bekehrung d. Paulus"; P. Althaus, "Paulus u. Luther über den Menschen", S. 21ff. überzeugend dargetan.

lich ist in der Ausdrucksweise dieses Kapitels vor allem an den Juden gedacht, der das Gottesgesetz in formulierter »Fassung« hat. Aber da es in Röm.7 nicht auf die »Fassung«, sondern auf die Tatsache und den Inhalt des Gottesgesetzes ankommt, gilt dies Kapitel auch vom Heiden, dem ja »das Werk des Gesetzes ins Herz geschrieben ist«. Dann sehen wir aber: Es gibt auch Menschen (Juden wie Heiden), die sagen zum Guten durchaus Ja - aber tun es nicht[1]. Grundsätzlich anerkennen sie die Forderungen des Gesetzes auch für ihr eigenes Verhalten, aber praktisch erfüllen sie diese nicht. Sie anerkennen die Schöpfungsoffenbarung sehr wohl, aber nur - grundsätzlich. Erst hier rundet sich das erschütternd ernste Bild des »Menschen im Widerspruch«. - Aus dem eben Gesagten ergibt sich übrigens die Möglichkeit und Notwendigkeit, das bisher gebrauchte Wort »anerkennen« genauer zu fassen. Es handelt sich hierbei nämlich keineswegs um eine theoretische Haltung, auch nicht um ein Wollen, sondern um ein Tun. Den in Schöpfung und Geschichte uns anredenden Gott anerkennen heißt: ihm mit der Tat des Lebens die Ehre geben.

5. Der Christ und die Schöpfungsoffenbarung.

Anders ist das Bild, wenn der Mensch zum Christusglauben kommt. Nun erkennt er das Gesetz Gottes an, wie es ihm ins Herz geschrieben und dem Volk Israel in »der Fassung der Erkenntnis und Wahrheit«[2] gegeben ist. Dreierlei ist hier wesentlich:

1. Vor diesem Gesetz bekennt er sich als schuldig. Er weiß sich vor den ewigen Gott gestellt, der schon bisher in Schöpfung und Geschichte zu ihm gesprochen hat, dessen Stimme er aber in den Wind geschlagen hatte. Er anerkennt die Nichtigkeit seines Götzendienstes, in den er sich verstrickt hatte, die Eitelkeit seiner »Religion«. Er anerkennt, daß er vor der Offenbarung Gottes in Schöpfung und Geschichte unentschuldbar ist. Denn mag er auch manche »Werke des Gesetzes« erfüllt haben, so hat er doch nicht

1) v.15ff. 2) Röm.2,20.

alle getan, er ist also am ganzen Gesetz schuldig[1]. Diese Schuld wird ihm am deutlichsten am Kreuz des Herrn.

2. Zugleich aber erlebt der vor das Kreuz Christi gestellte Mensch, daß das von ihm nicht erfüllte Gesetz von Christus erfüllt ist[2] und daß diese Erfüllung auch ihm zugute kommt. Seine Sünde ist Christi Sünde geworden und Christi Gerechtigkeit seine Gerechtigkeit. So ist er von der Verurteilung des Gesetzes erlöst, von dessen »Zuchtmeister«-Bedeutung. Und nicht nur von der Sündenschuld, sondern auch von der Sündenknechtschaft ist er befreit[3]. So ist er aus dem Verkauftsein unter die Sünde losgekauft[4]. Wohl hört der Widerstreit, den Paulus in Röm.7 schildert, im Christusgläubigen nicht auf, aber es gilt doch zugleich auch Röm.8: »So ist jetzt nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind«[5].

3. Der in Jesus Christus geschenkte Glaube wäre tot, wenn er sich nun nicht im Handeln auswirken würde. Gewiß rechtfertigen die Werke nicht, auch der Wiedergeborene ist im Hinblick auf sein Handeln auf die Gnade des Heilands angewiesen. Aber das wäre kein echter Glaube, der nicht zur Tat führen würde. Wir wollen die hier sofort auftauchende Frage, ob vom Christen mehr gefordert werde als es die Schöpfungsoffenbarung vom natürlichen Menschen fordert, auf ein späteres Kapitel zurückstellen[6]. Jetzt wollen wir nur darauf hinweisen, daß dem Christen für sein Tun mehr gegeben ist als dem natürlichen Menschen. Zweierlei hat er diesem voraus:

a) In der christlichen Gemeinde ist jedem Christusgläubigen der Heilige Geist gegeben, der die »Fassung« des Gottesgesetzes lebendig macht und auslegt.

b) Der Christ hat in Christus die Kraft, die Gebote wirklich zu erfüllen. Er handelt nicht nur aus Pflichterfüllung, sondern aus Dankbarkeit und Liebe[7]. Und die Liebe ist des Gesetzes »Erfüllung«[8]. So hat der Christ in seinem Handeln – der Möglichkeit nach, oft genug wird diese Möglichkeit freilich nicht ausgewertet – eine ande-

1) S.o.S.45f. 2) Matth.5,17. 3) Joh.8,36. 4) Röm.7,14; 8,2. 5) Röm.8,1. 6) S.u.S.69ff. 7) Luk.7,36ff. 8) Röm.13,10.

re Kraft als der natürliche Mensch. Ja, es ist die Kraft Christi selbst[1], die in ihm wirkt und Frucht schafft, so wie in der Rebe die Kraft des Weinstocks wirkt[2].

Wenn jemand zum Glauben an Christus kommt, anerkennt er also den in Schöpfung und Geschichte geoffenbarten, in der Schrift klar »gefaßten« Gotteswillen. Damit ist freilich nicht gesagt, daß die Hebung des ihm darin zugänglichen Schatzes, die Anwendung auf das Alltagsleben sofort vollkommen wäre. Nein, da gibt es ein Wachsen und Zunehmen[3]. Gott ist nun sein Herr geworden, das muß sich aber im einzelnen noch immer stärker auswirken; Gott will ja auch der Herr über alle Einzelheiten seines Berufslebens, seines Familienlebens, auch über seinen Geldbeutel und seine Zeit werden. Da hat der Christ noch so manches preiszugeben, was ihm zuerst noch nicht fragwürdig geworden ist. So wird er von Schritt zu Schritt weitergeführt, er lernt es immer mehr, im Alltagsleben Gott gehorsam zu sein. Es wird noch manchen mangelhaften Gehorsam geben, dessen Durchschuß an Ungehorsam und mangelnder Liebe er sich vergeben lassen muß. Dennoch dürfen wir hier mehr sagen, als es Karl Barth tut, der wohl von der Wirklichkeit[4] der Heiligung spricht, aber vom Problem des Gehorsams, denn es bleibe verborgen, daß die Tat wirklich Gehorsam gegen Wort und Befehl Gottes ist[5]. Nein, wo ein Christ treu ist nach dem Maß des ihm gegebenen Glaubens[6], wo sich diese Treue in der Liebe, Freude, im Frieden, in der Geduld usw. zeigt, da ist erkennbare[7] Frucht des Geistes[8] – mag man auch noch weiter zu wachsen haben in der Liebe, der Freude, im Frieden und in der Geduld.

6. Der von Christus Abgefallene und die Schöpfungsoffenbarung.

Wie verhält sich nun der Mensch, der Christus begegnet

1) 2.Kor.12,9. 2) Joh.15,5.
3) 1.Thess.3,12; 4,1; Röm.15,13; 1.Kor.15,58.
4) Barth, "Der Heilige Geist u.d.christl.Leben" in: Zur Lehre vom heiligen Geist, S.80.(1930) 5) ebda, S.88.
6) 1.Kor.4,2; Röm.12,3ff. 7) Matth.7,16. 8) Gal.5,22.

ist, sich aber wieder von ihm abwendet, zur vorbereitenden Schöpfungsoffenbarung? Indem er sich von Christus abwendet, kehrt er sich zugleich von der Schöpfungsoffenbarung ab. Denn Christus ist deren Erfüllung. Wer Christus anerkennt, anerkennt auch das, was in der Schöpfungsoffenbarung gesagt ist; wer ihn verwirft, verwirft auch dieses. Ein Volk hat von der Gemeinde des Herrn, wenn es dieser willig das Ohr öffnet, mindestens folgenden Segen: auch wenn nicht jeder einzelne im Volk zu persönlich lebendigem Glauben durchdringt, so bleibt doch durch den Dienst der Gemeinde das im Volk lebendig, was in der Schöpfungsoffenbarung gesagt ist. Und es ist da möglich, daß diejenigen, die bewußt in persönlichem Christusglauben stehen, und die anderen in der politischen Willensbildung durchaus eins sind und zum Wohle des Volkes zusammenarbeiten. Wenn sich aber ein Volk von Christus wieder abwendet, dann lehnt es damit zugleich die vorbereitende Schöpfungsoffenbarung und in ihr die Quelle seines politischen Ethos ab und verschüttet sie.

Der Mensch oder das Volk, das sich nach der Christusbegegnung wieder von Christus abwendet, befindet sich also in einer ganz anderen Lage als der natürliche Mensch vor der Christusbegegnung. Man kann zwar, wie die Geschichte lehrt, eine heidnische Religion mit einer anderen vertauschen, ohne daß das Ethos daran zerbricht. Aber der Christusglaube ist ja nicht einfach eine Religion neben anderen, ein Mythus neben anderen. Wie wir sahen[1], genügt es nicht, Religion als das Fragen und Suchen des Menschenherzens nach dem Göttlichen zu bestimmen. Denn jede echte Religion ist auch religio, Bindung, der ewige Schöpfer bindet durch die Verzerrungen der Schöpfungsoffenbarung hindurch den Menschen. Während also Religion die in der Verkehrung der Schöpfungsoffenbarung immer noch vorhandene, freilich heidnisch verzerrte Bindung ist, entlarvt der Christusglaube solches Zerrbild und deckt das Urbild der Bindung auf, bringt zugleich aber auch

1) S.o.S.23.

die Erlösung von allen gottfeindlichen Mächten und die Kraft zur Erfüllung. Christus ist die Brücke von Gott zu uns über den trennenden Abgrund. Er ist die Mitte aller Geschichte. Wer ihm begegnet ist, dem ist nun der Rückweg zu ursprünglichem, naivem Heidentum verbaut, der Rückweg zu echtem Volksmythus verschlossen. Er kann sich wohl ein neues »Heidentum« zurechtzimmern, einen neuen »Mythus« erdenken, aber es fehlt dann diesem die unreflektierte Ursprünglichkeit und die eigentliche Bindekraft. Es fehlt ihm nämlich eins, was bei den Heiden gerade sehr wesentlich ist: die Furcht vor dem Göttlichen[1]. Unsere altgermanischen Vorfahren haben die Götter wirklich gefürchtet. Das zeigen z.B. die Menschenopfer, die nicht weggeleugnet werden können, das zeigen die religiösen Gebräuche der Semnonen, die nach der »Germania« des Tacitus (Kap. 39) den Hain ihrer Gottheit nur gefesselt betreten durften. Doch bei den heutigen Religionsversuchen wird gerade immer wieder betont, daß man aufrecht und stolz dem Göttlichen gegenübertreten wolle. Mit Recht stellt Althaus, der auf diese Seite deutlich hingewiesen hat, die Frage: »Was hat dieses Literatengemächte, dieses religiöse Kunstgewerbe mit echter religiöser Erfahrung des Heiligen und Furchtbaren zu tun?«[2] Zu deutlich verrät es sich als säkularisiertes Christentum. Im Christusglauben ist die Furcht durch die in Jesus Christus geschenkte Heilsgewißheit überwunden. In der modernen »Gottgläubigkeit« wird nun diese Heilsgewißheit säkularisiert »zu jener selbstverständlichen Lebenszuversicht, die von der Freiheit Gottes, von seinem Zorne, vom Satan nichts mehr weiß«[3]. Das ist schlimmste Entleerung. Je stärker solche Säkularisation fortschreitet, umso geringer ist die Bindekraft. Mögen die modernen Religionsversuche auch noch lange vom Erbe des Christentums zehren, so muß doch bei folgerichtigem Weiterschreiten auf diesem Wege eines Tages der

---

1) vgl. auch das Fehlen echter Unsterblichkeits- bezw. Auferstehungshoffnung ("Weiterleben" in Werken oder in der Nachkommenschaft ist doch kein echter Ersatz). 2) P. Althaus, "Völker vor u. nach Christus" (Theol. milit. 14, 1937), S. 17. 3) ebda

Augenblick kommen, da das christliche Erbe vertan ist und nur Negation übriggeblieben ist. Dann ist aber aus den modernen Religionsversuchen nicht echtes gottesfürchtiges Heidentum geworden, sondern im Grunde Gottlosigkeit. Das heißt aber Bindungslosigkeit. Ein Volk, das diesen Weg einschlägt, unterminiert seine eigene Stellung, verstopft die Quellen seines eigenen Lebens, es stirbt ab. Darüber darf die Tatsache nicht hinwegtäuschen, daß bei solchem Abfall zunächst gerade das politische Ethos besonders betont und in den Vordergrund gestellt wird. Dieses hat ja Bindekraft nur infolge seiner geheimen Verbindung mit der vorbereitenden Schöpfungsoffenbarung. Wo man sich aber von Christus abwendet, wird auch diese Verbindung zerstört, wird der von der Schöpfungsoffenbarung aus erfolgende Kraftzufluß unterbunden. Die Frucht kann nicht lebendig bleiben, wenn der Baum, an dem sie gewachsen ist, beseitigt wird. Einem Volk, das in jahrtausendlanger Geschichte Christus begegnet ist, das durch Christus die Zerrbilder der Schöpfungsoffenbarung mit deren Urbild vertauscht hat, ist der Rückweg in naives gottesfürchtiges Heidentum ein für allemal verschlossen.

Freilich gibt es inmitten der verwirrenden Mannigfaltigkeit von Vertretern und Richtungen der »Gottgläubigkeit« auch solche Persönlichkeiten[1], die mit uns die Gefahr sehen, daß heutiges Ergrübeln von Glaubenssätzen und Mythen und heutiges Organisieren von Glaubensbewegungen zur Bindungslosigkeit führt[2]. Sie spüren, daß wir nicht »aufrecht und stolz« dem Göttlichen gegenüberstehen können, und verharren im Warten auf neuen Glaubensgrund. Im Blick auf die Schöpfungsoffenbarung gibt es mancherlei Gemeinsamkeiten zwischen ihnen und uns Christen[3]. Aber das »Warten« kann nicht für ein ganzes

1) S.Anm.2 u.3. 2) vgl.die deutliche Kritik an Hauer in: Martin Hieronimi,"Junger Deutscher vor Gott",S.31ff.(1938).
3) vgl.das Gespräch zwischen Reventlow und Adam: "Junge Kirche" 1938,Heft 16 (13.8.38),S.660ff.u.Heft 22 (19.11.38), S.940ff. und "Reichswart" Folge 36 v.8.9.1938 u.Folge 37 v. 15.9.1938.

Volk die tragende Grundhaltung werden - nachdem dieses der Erfüllung in Christus begegnet ist. Es gibt da nur ein Entweder-oder: entweder mit Christus, dann offen für die Schöpfungsoffenbarung - oder ohne Christus, dann hinweg von der Schöpfungsoffenbarung.

Es ist deutlich, welche ungeheure Verantwortung heute, da ein neuer Volksmythus mit dem Christusglauben ringt, auf der christlichen Gemeinde in Deutschland liegt. Es kommt alles darauf an, daß in unserm Volk allezeit eine wache, zeugnisbereite Christusgemeinde sei, die als Licht, als Salz und als Sauerteig im Volksganzen wirkt und dieses zu durchdringen sucht. Es kommt darauf an, daß wir Christen uns durch nichts davon abhalten lassen, durch Wort und Tat die Schöpfungsoffenbarung zu bezeugen, die uns bindet, und die Frohbotschaft, die uns von aller Verfehlung erlöst und uns die Kraft zur Erfüllung gibt. Denn das ist uns gewiß: der letzte Prediger des Evangeliums würde Deutschland mit ins Grab nehmen[1].

7. Schöpfungsoffenbarung und Volksnomos.

»Jedes Volk wird zusammengehalten durch ein Gesetz des Lebens, das, entsprechend seiner Natur, seine innere und äußere Form, seinen Kult, sein Ethos, seine Verfassung und sein Recht bestimmt: durch den Nomos«, so stellt Stapel in seinem für die Volksnomos-Theologie grundlegenden Buch »Der christliche Staatsmann«[2] fest[3]. Dabei hat jedes Volk »seinen besonderen Nomos«[4], er gilt nur, »soweit

1) vgl. Nachschrift von Luthers Jes.-Vorlesung zu Jes. 41,23; WA 31 II,303: "Nehmen sie das Evangelium aus deutschen Landen, so soll das Land mit weg". Und Luther im Sermon, daß man Kinder solle zur Schule halten, 1530, WA 30 II,584f: "Wenn es so soll in deutschen Landen gehen" (scil.: daß für die Deutschen "Christi Blut und Marter umsonst" sei), "so ist's mir leid, daß ich ein Deutscher geboren bin oder je deutsch geredet und geschrieben habe... Ich bitte Gott um ein gnädigs Stündlein, daß er mich von hinnen nehme und nicht sehen lasse den Jammer, der über Deutschland gehen muß" (gehen = kommen).

2) "Der christl. Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus", 2. Aufl., 1932, bes. S. 171ff; vgl. seine Auseinandersetzung mit P. Althaus u. Karl Eschweiler in: "Deutsches Volkstum", 2. Jan.-Heft 1933, S. 59ff. 3) S. 174. 4) ebda.

die biologische Struktur der Volksgemeinschaft reicht«[1]. So »ist die Sittlichkeit nach Völkern verschieden«[2]. Da der Nomos ursprünglich etwas Religiöses ist, das sich von einem Gott ableitet[3], hat jedes Volk auch seinen besonderen Nomosgott[4]. Dabei sind »die Nomoi aller Völker... mit dem Antlitz hingewandt auf die Geburt des Gottessohnes«[5], genauso wie es das Gesetz des Moses, der Volksnomos Israels, ist[6]. Darin liegt für alle Völker die Evangelisierbarkeit, d.h. die Möglichkeit, sie für Christus zu gewinnen.[7] So wölbt sich unter dem christlichen Dom der Erlösung die Krypta der Nationalgötter[8], und in dieser Krypta ist der Gott des Mose nur ein Volksgott neben anderen[9]. Der Deutsche braucht sich nicht erst mit dem Gesetz vom Sinai herumzuschlagen[10], der Weg von Wodan oder Donar zu Christus ist der gleiche wie der Weg vom Gott des Mose zu Christus.[11]

Entscheidend ist für diese Nomoslehre, daß Stapel von verschiedenen Nomoi redet. Paulus dagegen und mit ihm das ganze Neue Testament spricht vom Nomos <u>immer</u> nur in der <u>Einzahl</u>[12]. So sagt Paulus Röm.2,15: den Heiden ist »das Werk <u>des</u> Gesetzes« ins Herz geschrieben. Hier sind die Einzahl und der bestimmte Artikel wesentlich[13]. Paulus kennt nur <u>ein</u> Gottesgesetz, nämlich <u>das</u> Gottesgesetz, das »in Satzungen gefaßt«[14] allein dem Volk Israel gegeben ist. Er verneint es, daß die Völker diese »Fassung« (morphosis) des Willens Gottes haben, findet aber bei ihnen »das Werk« dieses Gesetzes ins Herz geschrieben. Somit ist das Gesetz, dessen »Fassung« allein dem Volke Israel gegeben ist, der Prüfstein und das Maß auch für das Tun der »Völker«. Die dem Volk Israel anvertraute »Fassung« ist die Formulierung des <u>einen</u> göttlichen Willens, der jeder völkischen Gemeinschaft gilt. Freilich hat Stapel darin recht, daß das, was als sittlich geboten <u>gilt</u>,

1) S.211. 2) S.184. 3) S.179,209f. 4) S.183.
5) S.176f. 6) S.178,182. 7) S.179ff. 8) S.182f.
9) ebda. 10) S.178. 11) S.182f.
12) S.Konkordanz (Schmoller) sub voce.
13) vgl.Althaus, Auseinandersetzung (s.o.S.59,Anm.2), S.49f.
14) S.o.S.37f.

bei den verſchiedenen Völkern verſchieden iſt; hier gilt dieſes als göttlicher Wille, dort jenes. Aber wir dürfen das, was in einem Volk zu einer Zeit als ſittlich geboten gilt, nicht verwechſeln mit dem, was nun wirklich ſittlich geboten iſt. Hier liegt der abgrundtiefe Unterſchied zwiſchen Paulus und Stapel. Paulus redet von dem, was für die Völker wirklich Gottes Wille iſt (und da gibt es für alle Völker nur den einen Gotteswillen); Stapel ſpricht von dem, was für die einzelnen Völker als Gottesnomos gilt.

Verſtehen wir unter dem Volksnomos das, was im jeweiligen Volk zur jeweiligen Zeit als ſittlich geboten gilt, dann haben die Völker in der Tat ihre verſchiedenen Volksnomoi. Das hat folgenden Grund: Wie wir geſehen haben[1], können die Völker durchaus Gottes Willen erkennen, wollen ihn jedoch nicht anerkennen. Aber ſie ſpüren auch, daß völlige Zuchtloſigkeit zum Krieg aller gegen alle und zum Untergang führen würde. Völlig können ſie ſich ihrer Gehorſamspflicht doch nicht entziehen; ſchon der Selbſterhaltungstrieb[2] verbietet ihnen das. Darum werden ſie in der Regel keine Atheiſten - erſt die nachchriſtliche Aufklärung und der aus ſolcher Aufklärung erwachſene Bolſchewismus iſt auf ſolche Zerſetzung verfallen. Sondern ſie lügen Gott in ein Götzenbild um, aus dem einen Gott Himmels und der Erden werden die verſchiedenen Nationalgötter. Und aus dem Gottesgeſetz, in dem der Wille des lebendigen Gottes Himmels und der Erden den Menſchen anſpricht und in Anſpruch nimmt, machen ſich die Völker ihre Volksnomoi. Der Volksnomos iſt alſo das Zerrbild des Gottesgeſetzes. In ihm ſind Forderungen des Gottesgeſetzes enthalten, aber eben nur verzerrt enthalten.

Es iſt richtig, daß die Götter, Götzen und Mythen der Völker in einem Zuſammenhang mit dem einen Gott Himmels und der Erden ſtehen, und daß ihre Volksnomoi eine

1) Kap.4, S.43ff. 2) Der Selbsterhaltungstrieb ist dabei nicht der Born, aus dem das Ethos geschöpft wird, sondern die Ursache, weshalb man nicht völlig des Borns entraten kann.

Beziehung zu dem wahren Willen Gottes haben[1]. Aber dieser Zusammenhang ist von Stapel falsch gesehen. In Wirklichkeit ist es der Zusammenhang, von dem Paulus Apg. 17,23ff. (Areopagrede) spricht. Danach ist auch in aller heidnischen Religion noch Verehrung des unbekannten Gottes, aber eben verzerrte, entstellte Verehrung; auch im Volksnomos ist noch religio (Bindung), aber eben verzerrte Bindung. So sagt die Bibel zum Volksnomos ein Ja und ein Nein zugleich, ein Ja zu der Wahrheit, die auch in der Verzerrung noch ist, und ein Nein zu der Verfälschung und der Verknechtung der Wahrheit in solcher Verzerrung. Es geht nicht an, unter Leugnung des Nein nur das Ja zu betonen und von dem biblischen Begriffspaar: Gesetz und Evangelium das Gesetz einfach mit dem Volksnomos gleichzusetzen. Gewiß wölbt sich der christliche Dom der Erlösung über der Krypta des Gesetzes, aber eben über der Krypta des Gesetzes, nicht über der Krypta vieler Volksnomoi.

Stapel ist durch seine Nomoslehre selbst der Gefahr erlegen, gegen die er ankämpfen will. Er kämpft gegen die »moralische Illusion« derer, die »für den schlichten Gehorsam gegen Gott... zu aufgeklärt, für den unverhüllten Zynismus.. zu 'ideal gesinnt'« sind und darum den Volksnomos zu einem rationalen Gebilde »Sittlichkeit« säkularisieren[2]. Er sagt: »Nimmt man einem solchen Zeitalter die moralische Illusion - und ich bin im Begriff, dies zu tun - so verliert es seinen 'sittlichen Halt'. Ich will dieses Zeitalter zwingen, zu Gott zurückzukehren oder zu Grunde zu gehen. Es soll fürderhin keine Ausrede haben«[3]. Nun, im Grunde ersetzt Stapel nur die eine »moralische Illusion« durch eine neue, statt zum schlichten Gehorsam gegen Gottes Schöpfungsoffenbarung aufzurufen. Denn er greift zurück auf die Zeit, da das Volk noch un-

1) Stapel hat eine echte Frage erkannt: "Gelingt es uns nicht, dem Nomos der Völker, also auch dem Nomos Germanikos einen Sinn in bezug auf den Nomos tou theou zu geben, so bleibt nichts, als daß entweder das Deutschtum das Christentum oder das Christentum das Deutschtum aufhebe oder daß man, erschrocken..., sich darauf zurückzieht, das nationale Gewissen mit der 'Schöpfungsordnung' zu beruhigen" (S.177f.).

2) S.210. 3) S.210f.

ter der Herrschaft der Nomosgötter stand, und gewinnt hier seinen Volksnomos - als ob es für das politische Ethos eines Volkes gleichgültig sei, ob dies Volk Christus begegnet ist oder nicht. Zwar denkt Stapel nicht daran, zu den heidnischen Göttern auf religiösem Gebiet zurückzukehren, aber auf ethischem Gebiet will er es tun. Und das ist Illusion[1]. Durch solches Zurückgreifen kann Stapel unser Zeitalter nimmermehr zwingen, »zu Gott zurückzukehren« - weder zu den Nomosgöttern (das ist auch Stapel klar), noch zu dem einen Gott Himmels und der Erden - von ihm lenkt solches Zurückgreifen im Gegenteil ab.

Ein Bundesgenosse Stapels ist Gogarten geworden[2]. Nur liegt bei ihm insofern eine interessante Abwandlung und theologische Vertiefung der Volksnomoslehre vor, als er von einem zweifachen Sinn des Gesetzes redet. Wir lernen diesen Gedanken vom zweifachen Gesetzessinn zunächst einmal in der Ausprägung kennen, die er vor der Begegnung mit Stapels Volksnomoslehre erhielt. Gogarten unterscheidet in seiner »Politischen Ethik«[3] zwischen der lex civilis (dem »Man tut das und das«) und der lex dei (dem göttlichen »Du sollst«). Beides sind für ihn - das ist der springende Punkt der Auseinandersetzung mit ihm - nur zwei verschiedene Tiefen ein und derselben ethischen Forderung. Wenn der natürliche Mensch die Werke der politischen Ordnungen tut, erfüllt er einerseits das Gesetz Gottes - nämlich im lex-civilis-Sinn - und handelt somit gottwohlgefällig, erfüllt er aber andererseits das Gesetz Gottes nicht - nämlich in der lex-dei-Tiefe - und wird darum als Sünder entlarvt[4]. Denn als lex dei fragt das Gesetz »nicht nur nach der legalen, zivilen Güte einer Tat, sondern es fragt nach der Güte, nach dem Gehorsam des Täters... fordert den Menschen selbst«[5]. Von dieser Grundhaltung her hat Gogar-

1) S.o.S.56ff. 2) In seinen Schriften: "Einheit von Evangelium und Volkstum?", "Ist Volksgesetz Gottesgesetz?" und im Aufsatz: "Volkstum und Gottesgesetz" (Deutsche Theologie 1934 Heft 2, S.83ff.).
3) Gogarten, "Politische Ethik, Versuch einer Grundlegung", 1932.
4) S.113f. 5) ebda

ten nun seine Zustimmung zu Stapels Volksnomoslehre erklärt[1]. Dadurch zeigt er, was er unter dem lex-civilis-Sinn des Gesetzes versteht, es ist das gemeint, was Stapel »Volksnomos« nennt. »Das Gesetz ist uns in unserm Volkstum gegeben«, so bekennt er mit Stapel[2], es »ist das Volkstum Gottes Gesetz«[3].

Das Wahrheitsmoment in Gogartens Gedankenwelt ist die Unterscheidung zwischen der Ehre vor den Menschen und der Ehre vor Gott. Die Ehre vor Gott ist in der Erfüllung des ganzen Gotteswillens begründet. Wie wir gesehen haben, gibt es keinen Menschen, der diesen Willen ganz erfüllt: wir alle ermangeln der Ehre vor Gott[4]. Und zwar gilt dies Urteil auch dann, wenn wir uns durch unser Tun die Ehre vor den Menschen erworben haben. Somit müssen wir unterscheiden zwischen dem vollen Willen Gottes und den Forderungen, durch deren Erfüllung wir uns die Ehre vor den Menschen erwerben.

Gogarten hat nun aber das Verhältnis von beiden zueinander falsch bestimmt. Worin besteht inhaltlich der Ungehorsam gegen den vollen Willen Gottes, dessen wir uns dann noch schuldig machen, wenn wir durch unser Tun durchaus die Ehre vor den Menschen haben? Nach Gogarten besteht er allein im Verstoß gegen das Gebot: »Ich bin der Herr, dein Gott«, das als der Satz »Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir...« in allen einzelnen Geboten enthalten ist[5]. Ob wir dieses »Gebot aller Gebote«[6] halten oder nicht, mache für die Erfüllung der einzelnen Gebote nichts aus. Doch diese Ansicht wird weder der Wirklichkeit noch dem Neuen Testament gerecht. Denn dieses zeigt uns - was ein Blick auf die Wirklichkeit des Lebens bestätigt -, daß aus der zweiten Tafel des Gesetzes (das Verhalten von Mensch zu Mensch) etwas anderes wird, wenn sie vom ersten Gebot getrennt wird. Die Pharisäer zur Zeit des Herrn wollten in ihrem Verhalten von Mensch zu

1) "Einheit v.Evangelium und Volkstum?", S.17f. 2) ebda.
3) "Volkstum u.Gottesgesetz"(a.a.O.), S.88. 4) S.o.S.45f.
5) "Volkstum u.Gottesgesetz"; "Ist Volksgesetz Gottesgesetz?", S.19ff. 6) "Ist Volksgesetz Gottesgesetz?", S.22.

Mensch ganz korrekt sein und Gottes Willen hierin in peinlichster Genauigkeit erfüllen. Aber das nicht, um Gott die Ehre zu geben, sondern um sich mit ihrem sittlichen Verhalten vor Gott zu rechtfertigen, sich vor ihm zu brüsten. Damit übertraten sie das erste Gebot, hier lag ihre Schuld. Doch dies wirkte sich so aus, daß auch ihr Verhalten von Mensch zu Mensch in Unordnung kam. In ihrer peinlichen Genauigkeit gaben sie sogar von den allergeringfügigsten Gartenerzeugnissen, vom Kümmel und Dill, den Zehnten, versäumten aber darüber wichtigste Dienste der Barmherzigkeit[1]. Sie sorgten für genaue Einhaltung gegebener Versprechen und - setzten damit das vierte Gebot außer Kraft.[2] Sie tadelten den Herrn, daß er am Sabbat Kranke heile - und scheuten sich nicht, am Sabbat einen Mordplan auszuhecken, sogar einen Mordplan gegen den Gottessohn[3]. Sie wollten die frömmsten Menschen sein und wurden die hochmütigsten gegen ihre Mitmenschen[4]. Diese Einzelzüge sind nicht Zufälligkeiten, sie quellen aus dem Ungehorsam der Pharisäer gegen das »Gebot aller Gebote«. Der reiche Jüngling liebt Gott nicht über alle Dinge - und läßt es darum an Liebe zu den Armen fehlen[5]. Vor allem ist hier wieder auf Röm.1 hinzuweisen; denn wie wir gesehen haben[6], wirkt sich das »Gott nicht die Ehre geben« in einer tiefen Zerrüttung des Gemeinschaftslebens untereinander aus. Es ist eben so: Wer Gott nicht das gibt, was Gottes ist, der kann auch seinem Nächsten nicht wirklich das geben, was des Nächsten ist.

Nun ist die Ehre vor den Menschen in dem begründet, was wir tun können, auch wenn wir den vollen Willen Gottes nicht erfüllen. Es stimmt nicht, daß solches Tun inhaltlich das gleiche sei wie dann, wenn wir den vollen Gotteswillen erfüllen würden, das gleiche - nur daß eben das »Ich bin der Herr dein Gott« fehlen würde. Sondern indem letzteres fehlt, ist es auch sonst inhaltlich kümmerlicher. Es gebricht ihm nicht nur an Tiefgang, sondern auch

1) Matth.23,23. 2) Matth.15,1-6. 3) Matth.12,9-14.
4) Matth.23,5ff; Luk.14,7ff. 5) Matth.19,16ff. 6) S.49.

an konkreten inhaltlichen Einzelheiten. Die Forderungen, deren Erfüllung die Ehre vor den Menschen begründet, und der volle Gotteswille sind nicht einfach nur zwei verschiedene Tiefen ein und desselben Gottesgesetzes, sind nicht nur »zwei unterschiedliche Gesetzeserfahrungen ein und desselben Gesetzes«[1].

Wollen wir das Verhältnis jener Forderungen zum vollen Gotteswillen kennzeichnen, dann müssen wir einen Gesichtspunkt berücksichtigen, den Gogarten ganz außer Acht läßt. Nach Gogarten ändert sich im politischen Ethos grundsätzlich nichts, ob es sich für das betreffende Volk um die Zeit vor der Christusbegegnung, unter ihr oder nach ihr handelt. In Wirklichkeit aber ist das der entscheidende Gesichtspunkt. Denn hier entscheidet es sich, ob die Forderungen, deren Erfüllung die Ehre vor den Menschen gewährt, Zerrbild oder Auszug des vollen Gottesgesetzes sind. Der »Volksnomos«, von dem Stapel redet, hat sein Gepräge deutlich in der Zeit erhalten und von der Zeit her bewahrt, da das betreffende Volk noch unter der Herrschaft der Nomosgötter stand. Wie wir gesehen haben[2], ist ein solcher Volksnomos als ein Zerrbild des Gottesgesetzes anzusprechen. Anders ist das politische Ethos gestaltet, wenn ein Volk sich durch die Christusbegegnung vom Zerrbild zum Urbild ausrichten läßt, indem es willig den Dienst der christlichen Kirche als Gewissen des Volkes in Anspruch nimmt[3]. Ein solches politisches Ethos ist - seinem Wesen nach - Auszug (mögen ihm in der konkreten Erfassung auch mancherlei Entstellungen und Verzerrungen anhaften). Der Begriff »Auszug« ist dabei ebensowenig wie der Begriff »Gottesgesetz« im Sinne eines geschichtslosen Naturrechts, eines tradierten Paragraphensystems zu verstehen; handelt es sich beim Gottesgesetz doch um die stets gegenwärtig erkennbare Schöpfungsoffenbarung, um den ge-

1) "Ist Volksges.Gottesgesetz?", S.25. Im Aufsatz "Volkstum u.Gottesgesetz" spricht G.vom Gottesgesetz imursprüngl.Sinn und Gottesgesetz im abgeleiteten Sinn. Aber indem er zu jenem nur den Satz "Ich bin der Herr dein Gott" und zu diesem allen sonstigen ethischen Inhalt rechnet, ändert sich durch diese neue Ausdrucksweise am Sachverhalt nichts.

2) S.o.S.61f. 3) S.o.S.24f, 29, 54f.

genwärtig erlebbaren Gotteswillen. Sondern das Wort »Auszug« bedeutet: das politische Ethos umfaßt zwar nicht »das Werk des Gesetzes« (in dem in Kap. 3 dargelegten Sinn), wohl aber Werke »des Gesetzes«[1]. Wenn sich ein Volk nach der Christusbegegnung wieder von Christus wegwendet, wendet es sich damit zugleich von der (in Christus erfüllten) Schöpfungsoffenbarung ab. Das politische Ethos hört damit auf, Auszug der Schöpfungsoffenbarung zu sein. Aber der Rückweg zu echtem Volksnomos ist auch nicht mehr möglich[2]. Das politische Ethos hat zwar noch von der christlichen Zeit her einen verborgenen, gleichsam unterirdischen Zusammenhang mit der Schöpfungsoffenbarung, aber unterminiert diesen selbst. So ist es ein Zerrbild, dessen Verzerrung durch Fortschreiten auf diesem Weg immer stärker wird[3].

Gogarten hat also den Zusammenhang zwischen dem Gottesgesetz, dessen Erfüllung die Ehre vor Gott begründet, und den Forderungen, deren Erfüllung die Ehre vor den Menschen begründet, verzeichnet. In Wirklichkeit handelt es sich hier entweder um den Zusammenhang von Urbild und Zerrbild oder von »dem Werk des Gesetzes« und »Werken des Gesetzes«. Welche dieser beiden Gegenüberstellungen für das politische Ethos eines bestimmten Volkes zu einer bestimmten Zeit zutreffend ist, ergibt sich aus der Stellungnahme dieses Volkes zu Christus, genauer: zu der in Christus erfüllten Schöpfungsoffenbarung. Es ist deutlich, daß die volkskirchliche Verkündigung von der Frage nicht unberührt bleiben kann, welche dieser Möglichkeiten denn nun im jeweiligen hier und jetzt zutrifft.

Es ist also deutlich zu unterscheiden zwischen dem, was sittlich geboten ist, und dem, was als sittlich geboten gilt: dieses ist Zerrbild oder Auszug von jenem.

Wir können das Kapitel »Schöpfungsoffenbarung und Volksnomos« nicht abschließen, ohne noch eine ande-

1) Von solchen "Werken des Gesetzes" unterscheidet sich der volle Gotteswille nicht nur durch größere Tiefe, durch tieferen (radikalen) Ernst (Gogarten), also nicht nur formell, sondern auch materiell, nämlich auch durch größere Fülle.
2) S.o.S.56f. 3) S.o.S.57f.

re Frage zu berühren. Es gibt im Volksnomos auch manches, was nicht Sittlichkeit, sondern lediglich Sitte ist, d.h. was weder Gehorsam noch Ungehorsam gegen die Schöpfungsoffenbarung ist. Wie stellt sich die Gemeinde des Herrn hierzu?

Die Gemeinde hat volle Freiheit, sich in solche Sitte einzufügen, bezw. sie beizubehalten. Hier regiert einzig und allein der Gesichtspunkt der Liebe. Da heißt es: »Alles ist euer - ihr aber seid Christi«[1]. Freilich, jederzeit kann aus solcher Sitte doch eine ethische Frage, eine echte Gewissensangelegenheit werden. Das geschieht:

1. wenn solche Sitte zum Heilsweg gemacht wird[2],
2. wenn solchem Menschengebot der Charakter eines göttlichen Gebotes beigelegt wird oder auch nur solche Verbindlichkeit, daß dadurch die göttlichen Gebote in den Hintergrund gedrängt werden[3],
3. wenn solche Sitte sonstwie die Erfüllung göttlicher Gebote hindert[4],
4. wenn man sich selbst eine Gewissensfrage daraus macht[5],
5. wenn durch Einhaltung oder Überwindung solcher Sitte der Bruder in seinem Gewissen unsicher und zu Fall gebracht wird[6].

Ob man vor dem Essen die Hände wäscht, ist an und für sich lediglich eine Frage der Sitte. Aber Jesus hat mit klarer Entschlossenheit diese Sitte verworfen, weil sie zu seiner Zeit eins von den Menschengeboten war, durch die die Pharisäer die göttlichen Gebote in den Hintergrund drängten[7]. Ob man hinsichtlich der Art und Zubereitung der Speisen bestimmte Regeln aufstellt, ist im allgemeinen lediglich eine Frage der Sitte. Doch Jesus hat sich bewußt über solche Sitte hinweggesetzt, weil sie dazu führte, die Zöllner und Sünder aus der Gemeinschaft auszuschließen, statt ihnen zur Umkehr zu helfen[8]. Und die Apostel der Urgemeinde wurden von Gott dahin geführt,

1) 1.Kor.3,22. 2) Apg.15,1.10f; Gal.-brief. 3) Mark.7,1ff.
4) Sabbatheilungen, Essen mit Zöllnern u. Sündern, Corneliusgesch.
5) 1.Kor.8,7; Röm.14,22f. 6) 1.Kor.8; Röm.14; Gal.2,11ff.
7) Mark.7. 8) Matth.9,10ff.

sich über solche Sitte hinwegzusetzen, weil diese Sitte sie sonst hinderte, den Heiden die frohe Botschaft zu bringen[1]. Es war Unrecht von Petrus, daß er, der in der heidenchristl. Gemeinde von Antiochien die jüdischen Speisegebote nicht beachtete, bei der Ankunft von Judenchristen diese seine Freiheit plötzlich verleugnete (statt sie den neuangekommenen Judenchristen gegenüber zu begründen); denn dadurch machte er die Antiochener in ihrem Gewissen unsicher[2]. Die Heidenchristen sollen volle Freiheit haben, heidenchristlich zu leben; sie brauchen darum das, was im Alten Testament lediglich Sitte ist, d.h. was weder Gehorsam noch Ungehorsam gegen die Schöpfungsoffenbarung ist[3], nicht zu übernehmen (beispielsweise die Beschneidung)[4]. Umgekehrt liegt Paulus ungeheuer viel daran, daß die Judenchristen die Freiheit behalten, judenchristlich zu leben; soviel liegt ihm daran, daß er - um dies zu dokumentieren - trotz der ihm drohenden Gefahr das Nasiräat übernimmt[5]. Trotzdem die Heidenchristen die Freiheit haben, heidenchristlich zu leben, und die Judenchristen die Freiheit haben, judenchristlich zu leben, bilden sie eine Gemeinde, loben sie Gott in einer Gottesdienstversammlung und essen im Heiligen Abendmahl von einem Brot[6].

8. Und die Bergpredigt?

Gott hat uns seinen Willen in der Schöpfungsoffenbarung kundgetan. Das Alte Testament ersetzt oder ergänzt diese Schöpfungsoffenbarung nicht durch besondere sittliche Weisungen, sondern gibt uns die »Fassung« des in

1) Apg.10. 2) Gal.2,11-14. 3) "der Juden Sachsenspiegel" (Luther, WA 18,81).
4) Das ist die zweite Frage des Apostelkonzils (Apg.15,12ff), nachdem die erste Frage, ob die Beschneidung Heilsweg sei (v.1), durch die klaren Worte des Petrus erledigt ist (v.7-11); die heidenchristliche Freiheit wird den Heidenchristen voll und ganz gewährt; die 4 Punkte des Aposteldekrets sind lediglich Aufnahme der adamit. bezw. noachitischen Gebote, d.h. dessen, was nach der Genesis der gesamten Menschheit geboten ist; vgl. zu letzterem Strack-Billerbeck zu Röm.1,20. 5) Apg.21,15ff.
6) Nur von hier aus ist Apg.21,15ff. zu verstehen.

Schöpfung und Geschichte geoffenbarten und uns ins Herz geschriebenen Gotteswillens. Was ist dann aber der Sinn der Bergpredigt? Offenbart Christus uns hier nicht eine besondere christliche Sittlichkeit, die mit der Schöpfungsoffenbarung nichts zu tun hat? Wird hier für uns Christen die Schöpfungsoffenbarung nicht ersetzt und überflüssig gemacht? Ja, widerspricht die Bergpredigt in ihrem herkömmlichen Verständnis nicht dem Ergebnis der bisherigen Untersuchung? Wir können diese naheliegende Frage nicht übergehen, sondern wollen an Hand der Bergpredigt unser bisheriges Ergebnis auf seine Richtigkeit hin überprüfen.

Jesus nimmt in der Bergpredigt von dem aus, was der Wille Gottes ist, Stellung zu dem, was unter den Juden seiner Zeit als der Wille Gottes galt. Für das letztere waren folgende Weisungen bezeichnend: Du sollst nicht ehebrechen, freilich kannst du dich von deinem Weibe scheiden, aber nur, wenn du ihr einen Scheidebrief gibst[1]. Du darfst nicht Böses mit Schlimmerem vergelten, etwa für einen ausgebrochenen Zahn ein Auge, für ein ausgestoßenes Auge das Leben verlangen, sondern darfst nur Gleiches für Gleiches verlangen; »Auge um Auge, Zahn um Zahn«[2]. Du darfst nicht deinen Nächsten hassen, sondern sollst ihn lieben und darfst lediglich deinen Feind hassen[3]. Wie wir sehen, liegt in diesem Ethos viel sittliche Einsicht, es wird dadurch die zuchtlose Sinnlichkeit, die Rachgier, der Haß gezügelt. Aber Christus zeigt, daß dies doch noch nicht der ganze Wille Gottes ist. Das Gebot: »Du sollst nicht ehebrechen« verbietet bereits den begehrlichen Blick[4]. Das Gebot: »Du sollst nicht töten« verbietet nicht nur den Mord, sondern schon das zornige Schimpfwort[5]. Das Gebot der Wahrhaftigkeit und Treue verbietet nicht nur den Meineid und den Eidbruch, sondern überhaupt jede Unwahrhaftigkeit und Untreue, darum auch den leichtfertigen Eid[6]. Das Gebot der Liebe verbietet nicht nur, ein Übel mit größerem Übel zu vergelten, sondern verbietet über-

1) Matth.5,27.31. 2) v.38. 3) v.43. 4) v.28ff.
5) v.21f. 6) v.33ff.

haupt jedes eigene Sich-rächen und Vergelten. Es fordert vielmehr, seine Ehre Gott anheimzustellen, der da recht richtet[1], und fordert, das Böse mit Gutem zu vergelten[2]. Es verbietet nicht nur den Haß gegenüber dem Nächsten, sondern auch den Haß dem Feind gegenüber[3].

Das, was Christus hier sagt, will aber nicht eine Beseitigung des alttestamentlichen Gesetzes sein, sondern eine Entfaltung von dessen Tiefe und Fülle[4]. Diese Tiefe und Fülle ist zwar im Alten Bund schon vorhanden, aber dort nur selten deutlich ans Licht gestellt[5]. Und für die Juden zur Zeit Jesu ist sie durch die »Aufsätze der Ältesten«[6] verdeckt und verdunkelt. Jesus deckt sie voll auf, indem er sagt: »Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist... Ich aber sage euch...«[7].

Nun ist bedeutsam, daß Christus in diesem Zusammenhang auf die Schöpfungswelt hinweist. Das Wort, daß unsere Liebe keine Schranken kennen soll, bekräftigt er mit dem Hinweis auf die schrankenlose Liebe des Vaters, wie sie uns in Regen und Sonnenschein begegnet. »Er läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten, und läßt es regnen über Gerechte und Ungerechte«[8]. Es kann uns also schon ein aufmerksamer Blick auf die Schöpfung zeigen, welcher Art die Liebe Gottes ist, welcher Art darum auch unsere eigene Liebe sein soll. Mit anderen Worten: Das, was uns der Herr in der Bergpredigt ausführt, ist uns im Grunde schon in der Schöpfung gesagt, also in der vorbereitenden Schöpfungsoffenbarung. Daß mit diesem Satz nicht zuviel behauptet ist, bestätigt der Vers Matth. 7,12: »Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch; das ist das Gesetz und die Propheten«. Diese sagen. »Goldene Regel« finden wir unter den verschiedensten Völkerschaften der Erde verbreitet, fast überall weiß man: was mir dem Nächsten schul-

1) Matth.5,39-41; bes.v.39a: "ihr sollt auch mit dem Böse-wicht nicht (wegen Schadenersatzes) prozessieren"; vgl. Röm. 12,17-19, 1.Kor.6 u.Bornhäuser, "Die Bergpredigt" (1923), S.93f.
2) v.44; vgl.Röm.12,20f. 3) v.43f. 4) v.17ff.
5) 1.Gebot; Deut.6,5; Prophetenworte wie Hos.6,6 u.Micha 6,8.
6) Mark.7,3.8.9. 7) Matth.5,21f.27f.31f.38f.43f 8) v.45.

dig sind, wird uns deutlich, wenn wir uns in seine Lage hineinversetzen und uns fragen, was wir da vom andern wünschen würden. Man kann diese Regel nämlich aus der Schöpfungsoffenbarung entnehmen, darum ist sie allenthalben bekannt. Und nun sagt Christus von ihr: »das ist das Gesetz und die Propheten«, d.h. das ist der Inbegriff des göttlichen Gesetzes, ist Zusammenfassung und Inhalt des Willens Gottes. Wenn also die »Völker« die auch von ihnen erkannte »Goldene Regel« in der Tiefe erfüllen würden, dann würden sie das tun, was Gott im Gesetz fordert. Freilich wird die »Goldene Regel« von den »Völkern« meist nur in oberflächlichem Sinn verstanden und befolgt; auch die negative Fassung: »was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem andern zu« deckt noch nicht die ganze Tiefe und Fülle auf. Dennoch können die Völker diese Regel aus Schöpfung und Geschichte erkennen. Und in ihr haben sie den Schlüssel, mit dessen Hilfe sie über das, was unter ihnen als sittlich geboten gilt, hinauskommen könnten zu dem, was ihnen wirklich sittlich geboten ist - wenn sie nur wollten.

Wir sehen: die Bergpredigt ist Entfaltung der Tiefe und Fülle des alttestamentlichen Gesetzes und damit rechte »Fassung« der Schöpfungsoffenbarung. Freilich entfaltet sie diese Tiefe und Fülle nicht nach allen Seiten hin, sondern nur in einzelnen Beispielen. Darum will und kann diese »Fassung« der Schöpfungsoffenbarung nicht die im Alten Testament vorliegende »Fassung« verdrängen; sie setzt diese im Gegenteil voraus[1]. Es sind in ihr vor allem die Fragen unberücksichtigt geblieben, die sich auf das Handeln im Amt (als Obrigkeit oder Vater) beziehen. Das ist das Wahrheitsmoment in der oft ausgesprochenen, aber darum noch nicht wahren Behauptung, man könne mit der Bergpredigt kein Volk regieren[2]. Die Bergpredigt will ja gar nicht der Obrigkeit oder dem Vater

1) Ebenso ist das Verhältnis d.übrigen eth.Mahnungen d.Neuen Testaments zum Alten Test., vgl.Röm.12,19f;13,9;Gal.5,14; Eph.6,2;Jak.2,11.

2) vgl.Friedr.Naumann,"Briefe über Religion"(1916) und O.Baumgarten,"Bergpredigt und Kultur der Gegenwart"(1921).

Weisungen für sein »Handeln im Amt« geben[1]. Dennoch ist sie nicht einfach nur Jüngerlehre, wie Bornhäuser meint[2]. Freilich sind ihre Einzelbeispiele auf die damalige konkrete Lage der Jünger bezogen, aber Jesus fordert von seinen Jüngern nicht etwas Besonderes, was nur ihnen allein gelte. Sondern er gibt in konkret ausgewählten Einzelbeispielen das wieder, was die Schöpfungsoffenbarung von allen Menschen fordert.

Es gehört mit zur Sendung Jesu, die Tiefe und Fülle des Gottesgesetzes aufzudecken, weil er nur von hier aus als der Erfüller des Gesetzes verstanden werden kann.[3] Als Erfüller der »Fassung des Gesetzes« ist er zugleich auch der Erfüller des Inhaltes des Gesetzes, des »Werkes des Gesetzes«, wie es uns Menschen zuerst in der Schöpfungsoffenbarung kundgetan ist. So ist beides, die Schöpfungsoffenbarung wie das Alte Testament ein Bestandteil der Botschaft von Christus als dem Erfüller des Gesetzes - aber eben beides nur insoweit, als es von ihm erfüllt ist.

Zusammenfassung des ersten Teiles.

Ob die Kirche Volkskirche ist, entscheidet sich nicht daran, wieweit ihr von außen die Ausübung ihres volkskirchlichen Auftrags erleichtert oder erschwert wird, sondern daran, wieweit sie selbst unbeirrt an ihrem Auftrag festhält, entscheidet sich also an ihrer eigenen Haltung. Eine folgenschwere Verkümmerung dieser volkskirchlichen Haltung droht ihr von der Leugnung der Erkennbarkeit der vorbereitenden Schöpfungsoffenbarung her. Es ist klares Schriftzeugnis, dem eine an Schrift und Bekenntnis gebundene Kirche den Gehorsam nicht verweigern darf, daß Gott sich auch heute noch durch sein Walten in Schöpfung

1) vgl. Luther, Gr. Katechismus, 5. Gebot u. Predigt WA 37,482f (Rörer-Nachschrift), ebenso Schlatter, Erläuterungen, zu Matth. 5,39ff. 2) Bornhäuser, "Die Bergpredigt"; Stapel (Der christl. Staatsmann, S. 39f) übernimmt Bornhäusers Verengung des Geltungsbereichs. 3) Matth. 5,17.

und Geſchichte dem Menſchen offenbart, und daß bereits der natürliche Menſch dieſe Offenbarung Gottes erkennen kann. Freilich will der natürliche Menſch ſie nicht anerkennen; ſomit wird ſie ihm zum Gericht. Der Chriſt beugt ſich vor dem Kreuze Chriſti unter ſeine Schuld des Widerſtrebens, deren ſie ihn anklagt, und empfängt die Vergebung dieſer Schuld durch Chriſtus. Als neuer Menſch bemüht er ſich in der Kraft Chriſti, dem in der Schöpfungsoffenbarung bekundeten und im bibliſchen Geſetz »gefaßten« Gotteswillen gehorſam zu ſein, wozu ihn die Bergpredigt aufruft. Die Schöpfungsoffenbarung darf nicht mit dem politiſchen Ethos des Volkes verwechſelt werden, dieſes ſagt, was dieſem Volk als ſittlich geboten gilt, jene, was dieſem Volk wirklich geboten iſt. Als Volksnomos, deſſen Gepräge durch die vorchriſtliche Zeit beſtimmt iſt, verhält ſich das politiſche Ethos zur Schöpfungsoffenbarung wie das Zerrbild zum Urbild. Nimmt das Volk den Dienſt der Kirche als Gewiſſen des Volkes willig in Anſpruch, dann bedeutet das eine Reinigung für ſein politiſches Ethos. Dieſes verhält ſich nun zur Schöpfungsoffenbarung wie ein Auszug zum Ganzen. Wendet ſich aber das Volk nach ſeiner Chriſtusbegegnung wieder von Chriſtus ab, ſo zerſtört es auf ſolchem Wege ſelbſt den Zuſammenhang, den das politiſche Ethos mit der Schöpfungsoffenbarung hat, verſchüttet alſo die Quelle des letzteren.

Zu Seite 79 Anm.1 (zwecks Raumersparnis hier untergebracht):

Als Literatur zum neutestamentl. Kirchenbegriff ist zu nennen: Ad. Harnack, Entstehung u. Entwicklung d. Kirchenverfassung u. d. Kirchenrechts in d. zwei ersten Jahrh. .., 1910; ders., Verfassung, Kirchliche (1. u. 2. Jahrh.) in: Haucks Realencyklopädie Bd. XX, S. 508–546; Karl Holl, Der Kirchenbegriff d. Paulus in s. Verhältnis zu dem d. Urgemeinde, 1921 (in: Ges. Aufs. II: D. Osten 1928, S. 44ff); Gunth. Holstein, Die Grundlagen d. ev. Kirchenrechts, 1928; Ferd. Kattenbusch, Der Quellort d. Kirchenidee, in: Harnack-Festgabe, 1921, S. 143ff; Hans Lietzmann, Messe u. Herrenmahl, 1926; Ad. Schlatter, Das Werden d. Kirche in d. Urchristenheit, 1927; ders., Paulus der Bote Jesu, 1924; und vor allem: Gerh. Gloege, Reich Gottes u. Kirche im Neuen Test. (Neutest. Forschungen, 2. Reihe Heft 4, 1929); Karl Ludw. Schmidt, D. Kirche des Urchristentums (in: Deißmann-Festgabe, 1927, S. 258–319); Traugott Schmidt, Der Leib Christi, Eine Unters. zum urchristl. Gemeindegedanken, 1929; Rud. Sohm, Kirchenrecht, Bd. I, 1892.

Zweiter Teil:

Wider eine folgenschwere Verkürzung der Bekenntniskirche!

Vorschau.

Der erste Teil unserer Untersuchung, der gegen eine folgenschwere Verkümmerung der volkskirchlichen Haltung ankämpfte, setzte als Träger dieser Haltung die Kirche voraus, die eine Kirche, außer der es keine zweite gibt. Da erhebt sich sofort die Frage: Ist das möglich, müssen wir nicht zwischen einer sichtbaren und einer unsichtbaren Kirche unterscheiden? Gilt es doch als der lutherische Kirchenbegriff, ja geradezu als Wesenszug des Protestantismus, hier deutlich zu unterscheiden. Freilich spüren wir allenthalben die Not, die in solcher Unterscheidung und Auseinanderreißung liegt. Wir versuchen dann wohl, das, was wir da 'sichtbare Kirche' nennen, in möglichst enge Beziehung zu dem zu setzen, was wir da 'unsichtbare Kirche' nennen. Und doch können wir die 'äußere Organisation', an die wir bei dem Ausdruck 'sichtbare Kirche' denken, nicht einfach mit der Kirche Jesu Christi gleichsetzen, sie nicht zu einem Teil unseres Glaubensbekenntnisses machen, wollen wir nicht römischer werden als die heutigen Katholiken, die da immerhin noch einige Vorbehalte kennen[1]. Andererseits ist es uns aber auch deutlich, daß wir

1) Der Jesuit Bellarmin (um 1590) sagte zwar: "Die Kirche ist

uns nicht einfach auf das zurückziehen können, was wir 'unsichtbare Kirche' zu nennen pflegen. Die neutestamentliche Gemeinde erscheint uns wesentlich greifbarer, wir lesen im Neuen Testament doch auch von Gemeindeordnung. Das ist die Not unseres heutigen Kirchenverständnisses; wir spüren, daß die Unterscheidung von 'sichtbarer' und 'unsichtbarer Kirche' nicht genügen kann, können aber auch nicht beides zusammenfallen lassen. Wir befinden uns da in einem Teufelskreis und suchen verzweifelt nach einem Ausweg[1].

An solchen Versuchen, dem Teufelskreis zu entfliehen, fehlt es nicht, die Fragwürdigkeit der Aufspaltung der Kirche in einen sichtbaren und einen unsichtbaren Kreis wird heute immer stärker erkannt. Aber das, was man an die Stelle dieser Zweikreistheorie setzt, ist im Grunde doch nur deren Abwandlung, nicht deren Überwindung. Oder führt das wirklich aus dem geschilderten Teufelskreis heraus, wenn zwischen der 'Kirche der Geschichte' und der Kirche des Glaubens'[2], zwischen der 'Rechtskirche' und der 'Wesenskirche' (bezw. 'Geistkirche')[3] oder zwischen Kirchentum und Kirche[4] unterschieden wird? In all diesen Formulierungen stehen sich im Grunde doch noch zwei Kirchen einander gegenüber, die Kirche des dritten Glaubensartikels

---

eine so sichtbare und greifbare Vereinigung von Menschen, wie es die Vereinigung des römischen Volkes oder das Königreich Gallien oder die Republik Venedig ist" (Mirbt, Quellen zur Gesch.d.Papsttums u.d.röm.Katholizismus, 3.Aufl., 1911, S.276). Aber heute ist der Kirchenbegriff des Katholizismus komplizierter. Das zeigt schon d.Schreiben d.Papstes Pius VII.an Kaiser Wilhelm I.am 7.8.1873: "..denn jeder, welcher die Taufe empfangen hat, gehört in irgendeiner Art und in irgendeiner Weise, welche zu erörtern jetzt kein Anlass ist, gehört, sage ich, dem Papste an". Die Dogmatik des deutschen Katholizismus unterscheidet zwischen einer äußeren Zugehörigkeit zur Rechtsgemeinschaft (corpus visibile) und einer inneren zur Gnadengemeinschaft (anima invisibilis). Zur ersteren gehören alle Getauften (prinzipiell: alle ohne Ausnahme, faktisch: alle, die sich außerdem äußerlich zum röm.-kath.Glauben bekennen). Zur letzteren gehören die, die die heilig machende Gnade haben. Vgl.Bartmann, Lehrbuch d.Dogmatik, 2.Band, 8.Aufl.(1932), S.148.

1) vgl.die bei Rietschel, Das Problem...(genauen Titel s.u.S. 76 Anm.4), S.35 angeführten Zitate von Löhe, Elert und Doerne.
2) Heinr.Rendtorff, "Die Kirche d.wirkenden Worts", 2.Aufl.1930; Zoellner, "Die Kirche d.Gesch.u.die Kirche des Glaubens", 1933.
3) G.Holstein, s.u.S.228. 4) Oeschey, s.u.S.228.

und die 'verfaßte Kirche'. Darum lassen uns diese Formulierungen im Stich, wenn es zu dem, was mit der 'verfaßten Kirche' gemeint ist, ein biblisch klar begründetes Verhältnis zu gewinnen gilt. Sie lassen uns letztere wohl als Gefäß, als Schale, als Baugerüst[1] oder bestenfalls als Kleid[2] für jene verstehen – aber redet das Neue Testament nicht noch viel greifbarer von Gemeindebau und Gemeindeordnung? Woher gewinnen wir bei dieser Ansicht die Grundlinien für den Aufbau des »Baugerüstes«? Müssen wir da im Grunde nicht doch jenen recht geben, die als konsequente Vertreter der Zweikreistheorie sagen: die 'unsichtbare Kirche' richte sich nach dem Worte Gottes, die 'verfaßte Kirche' aber könne je nach den Anschauungen und Bedürfnissen der Zeit bald so, bald anders gestaltet werden. Hat uns aber die Kirchengeschichte der letzten Jahre nicht praktisch gezeigt, daß hier etwas nicht stimmt?

Am weitesten führen noch zwei Wege, die in der Auslegung von Luthers Kirchenbegriff beschritten wurden. Wir werden an diese beiden Wege anknüpfen, können aber bei ihnen nicht stehen bleiben, da sie zwar als Abstoßen vom bisherigen Ufer und Suchen nach dem neuen Ufer wertvoll sind, aber doch noch nicht die Lösung der Kirchenfrage sein können:

a) Für Albrecht Ritschl[3] gehören die Prädikate Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit nicht zwei verschiedenen Größen, sondern einer einzigen, der communio sanctorum. Diese ist für den Verstand unsichtbar, für den Glauben jedoch sichtbar. Ernst Rietschel[4] hat diese Linie genauer durchgeführt, er redet nicht mehr von Sichtbarkeit für den Glauben im Gegensatz zum Verstand, sondern von Sichtbarkeit für den Gläubigen im Gegensatz zum Ungläubigen. Die Kir-

1) Von Eicken, "Ausweg aus d. kirchlichen Erstarrung", 1937, S. 86.
2) Jacobi-Mayer (Herausg. v. Sohms Kirchenrecht II), s. u. S. 229.
3) Ritschl, "Über die Begriffe: sichtbare u. unsichtbare Kirche" (Gesammelte Aufs., Bd. I, 1893, S. 68ff).
4) E. Rietschel, "Luthers Anschauung von d. Unsichtbarkeit u. Sichtbarkeit der Kirche" in: Theol. Studien u. Kritiken, 1900, S. 404ff; "Das Problem der unsichtbar sichtbaren Kirche bei Luther", in: Schriften d. Vereins f. Reformationsgesch., Jg. 50, Heft 2 (Nr. 154), 1932.

che ist die unsichtbar-sichtbare Gemeinde der Gläubigen, unsichtbar für den natürlichen Menschen, doch in den gleichfalls unsichtbar-sichtbaren Gnadenmitteln sichtbar für den Gläubigen. Dieser Gesichtspunkt hat mancherlei wertvolle Erkenntnisse zutage gefördert[1], aber Rietschel vermag doch nicht alles in der Kirchenfrage unter diesen Nenner zu bringen. Er kennt ja auch Kirchenordnung und Kirchenrecht und eine hierdurch geprägte Landeskirche. Da greift Rietschel zur Unterscheidung von 'Rechtskirche' bezw. 'Volkskirche' und 'Glaubenskirche' und fordert sogar, daß künftig anstatt der Taufe die Abstammung von evangelischen Eltern die Mitgliedschaft in jener (nicht in dieser!) begründen soll[2] (was tatsächlich in die sächs. Kirchenverfassung eingedrungen ist![3]). Damit werden also 'Volkskirche' und 'Glaubenskirche' weit auseinandergerissen, mag auch noch die eine Baugerüst für die andere sein.

b) Kattenbusch[4] zeigt, daß sich die communio sanctorum 1. in der Kultgemeinde, 2. in den drei Hierarchien des Berufslebens[5] auswirkt, wobei beidemal Ungläubige untermischt sind. So unterscheidet er zwischen der 'Kirche im Grundsinn' (bezw. im Vollsinn, sensu generali) und der 'Kultgemeinde' ('Kirche im engeren Sinn, sensu speciali). Hier ist zwar deutlich erkannt, daß Kirche und Kult zusammengehören und daß das 'wie' dieser Zusammengehörigkeit des Rätsels Lösung ist, aber es ist doch noch eine Doppelschichtigkeit im Kirchenbegriff selbst verblieben, ja gerade betont.

Also in all den genannten Formulierungen ist der Teufelskreis noch nicht wirklich gesprengt, die Not unsers heutigen Kirchenverständnisses noch nicht überwunden. Denn der tiefste Kern dieser Not ist noch nicht deutlich genug erkannt. Hier setzt die These unseres zweiten Teiles

1) S.u.S.131 Anm.1. 2) E.Rietschel, "Das Verhältnis von Taufe und Kirche im Sinne d.Kirchenrechts u.d.lutherischen Bekenntnisses" (1907); vgl. ders. in: Friedberg-Sehling, Deutsche Zeitschr. f. Kirchenrecht, 1907, S.253ff. 3) Verfassung der ev.-luth. Landeskirche d. Freistaats Sachsen v. 29.5.1922, §4,2.
4) Kattenbusch, "Die Doppelschichtigkeit in Luthers Kirchenbegriff" 1928 (Sonderdruck aus Theol. Studien u. Kritiken, Bd. 100, 1927/28, H.2/3, S.197ff). 5) S.u.S.124.

ein. Sie lautet: die gekennzeichnete Not ist darin begründet, daß wir in körperschaftsmäßigem Denken verhaftet sind. Entweder meinen wir geradezu, die Kirche müsse eine Körperschaft sein. Dann können wir das, was über die Kirche zu sagen ist, nicht auf e i n e Körperschaft vereinen, sondern müssen es auf zwei Kreise verteilen, auf eine sichtbare Körperschaft und auf einen konzentrischen Kreis. Denn das, was im dritten Glaubensartikel gesagt ist, können wir nicht einfach von der sogen. 'offiziellen Kirche' aussagen, wir können uns aber auch nicht mit der 'unsichtbaren Kirche' begnügen und auf jede Ordnung und geordnete Arbeit verzichten. So muß es dann notwendig zu einer Aufspaltung in 'sichtbare' und 'unsichtbare Kirche' kommen. Oder wir erkennen, daß die Kirche die Schar der Gläubigen ist, meinen aber, es müsse doch außerdem noch etwas Körperschaftliches für das äußere Kirchentum geben. Wir betrachten dann wohl die 'Kirche im Grundsinn' unter theologischem Gesichtspunkt, die 'verfaßte Kirche' aber (einzig oder vorwiegend) unter dem körperschaftlichen. Dann kommen wir aber über die Bilder vom Baugerüst oder vom Kleid nicht hinaus, so deutlich wir auch deren Unzulänglichkeit empfinden. Beide Anschauungen haben nicht nur theoretischen Wert, sondern wirken sich praktisch auf die Gestaltung der kirchlichen Ordnung aus. Nach der einen richtet sich, wie gesagt, die Gestaltung der kirchlichen Ordnung ganz und gar nach den jeweiligen Wünschen der Zeit bezw. des die Zeit wesentlich mitbestimmenden Staates; da ist die 'verfaßte Kirche' einmal landesherrlich, einmal parlamentarisch, einmal nach dem unbedingten Führerprinzip gestaltet. Nach der andern Anschauung dürfen Modeströmungen das Kleid nur soweit abändern, als es mit der Aufgabe vereinbar ist, Kleid zu sein; es muß immer noch passen. Von dieser Anschauung aus konnten wohl mancherlei Auswüchse und Übergriffe des Kirchenkampfes als solche entlarvt und zum Teil auch abgewiesen werden, konnte aber der Kirchenkampf nicht wirklich überwunden werden. Denn auch diese Anschauung steht noch im Banne des körperschaftlichen Kirchenbegriffs, der die eine

Wurzel des Kirchenkampfes ist. Doch selbst von der 3. These der Barmer Theologischen Erklärung, die über die erwähnte Anschauung hinausstrebt und sie bekämpft, ist ähnliches zu sagen.[1] Sie ist im ablehnenden Teil, nicht aber im positiven Teil deutlich genug. Denn auch sie entlarvt und sprengt den körperschaftlichen Kirchenbegriff nicht. Dieser hat schon seit Jahrhunderten zu einer folgenschweren Verkürzung der Bekenntniskirche geführt; der Kirchenkampf macht uns diese besonders deutlich. Nun gilt es, daß die ans Wort gebundene Kirche (= Bekenntniskirche) es wirklich erkennt und in ihrer Gestaltung verwirklicht, was Gottes Wort über Kirche und Kirchenordnung sagt.

Aus dem eben Gesagten ergibt sich, daß wir auch in diesem Teil unserer Arbeit die Aussagen des Neuen Testamentes zugrunde zu legen haben. Freilich können wir uns mit einem neutestamentlichen Teil allein nicht begnügen. Denn mit dem körperschaftsmäßigen Kirchenbegriff, gegen den wir zu Felde ziehen wollen, zieht man sich immer wieder auf Luther zurück, sowohl in der konsequenten Ausgestaltung dieses Kirchenbegriffs zur Zweikreistheorie wie auch in den Versuchen, die Zweikreistheorie zu überwinden[2]. Da gilt es zu untersuchen, wie Luther in Wahrheit das Wesen der Kirche und der Kirchenordnung sieht, ob wirklich so ganz anders als das Neue Testament. Freilich wissen wir, daß theologische Fragen nicht durch Lutherphilologie entschieden werden, sondern allein durch Bibelexegese und darauf gegründete systematische Besinnung. Aber wir werden sehen, daß Luther der beste Ausleger der neutestamentlichen Aussagen über Wesen und Ordnung der Kirche im Hinblick auf die Komplizierung ist, die die kirchlichen Verhältnisse im letzten anderthalb Jahrtausend erfahren haben, seit der Zeit, da die Kirche eine im öffentlichen Leben nicht zu übersehende Größe geworden ist. – So gliedert sich der zweite Teil der vorliegenden Untersuchung in die beiden Unterteile:

A. Die Ordnung der Kirche im Neuen Testament.
B. Ihre Ordnung nach Martin Luther.

1) S.o.S.7f.
2) S.o.S.76f.

a. Die Ordnung der Kirche im Neuen Testament.

Der Weg der Untersuchung.

Ehe wir uns mit der Kirchenordnung des Neuen Testaments befassen, müssen wir zunächst einmal die Grundstruktur des neutestamentlichen Kirchenbegriffs kennen lernen; denn nur von dieser aus ist jene recht zu verstehen. Aus diesem ersten Kapitel wird sich der weitere Gang der Untersuchung fast von selbst ergeben. Den Schlüssel zum Verständnis des neutestamentlichen Kirchenbegriffs werden wir in der Unterscheidung von zwei Gottesdienstweisen der einen Kirche finden. So gilt es, in zwei weiteren Kapiteln die Kirche in diesen beiden Gottesdiensten kurz zu schildern. Nun ist der Weg frei, die Ordnung der Kirche als Ordnung ihres Versammlungsgottesdienstes zu kennzeichnen und zu entfalten. Dabei werden wir feststellen, daß in dieser Ordnung ein bestimmtes Lebensgesetz der kirchlichen Funktionen enthalten ist; dieses Lebensgesetz gilt es schließlich darzustellen.

1. Die Grundstruktur des neutestamentlichen Kirchenbegriffs.

Während im Deutschen oft zwischen Kirche und Gemeinde (wenigstens dem Ton nach) unterschieden wird, gibt es im griechischen Neuen Testament nur einen Ausdruck hierfür: Ekklesia[1]. Die Lutherbibel gibt dies Wort durchgehend mit 'Gemeinde' wieder, könnte es aber ebensogut durchge-

1) Zur Wortbedeutung vgl. Sohm, Kirchenrecht I, S. 16ff; K.L. Schmidt, Die Kirche d. Urchr.; Kittel, Theol. Wörterbuch zum N.T., sub voce. Die Literatur z. neutest. Kirchenbegriff s. S. 74 Fußn.

hend mit 'Kirche' 'überſetzen', denn das iſt ja gerade - nach der wahrſcheinlichſten Deutung - die verdeutſchte Form des griechiſchen Ausdrucks: ekklesia kyriake[1].

Wenn wir nun vom herkömmlichen (körperſchaftsmäßigen) Kirchenbegriff aus ans Neue Teſtament herantreten, ſtellt uns der dortige Gebrauch des Wortes Kirche = Ekkleſia vor ein großes Rätſel. Ein und dasſelbe Wort bezeichnet hier nämlich ſowohl eine Hausgemeinde[2] wie eine örtliche Gemeinde[3] wie auch die Geſamtgemeinde[4]; ab und zu kommt die Mehrzahl vor[5], aber oft genug wird auch nur in der Einzahl geſprochen, wo es ſich um mehrere Ortsgemeinden handelt[6]. Paulus klagt ſich nicht an, nur einzelne Gemeindeglieder und Gemeinden verfolgt zu haben, ſondern »die Kirche Gottes«[7]. Ein Zeugnis dafür, daß dieſe Gedanken auch im paläſtinenſiſchen Judenchriſtentum zu finden ſind, iſt die Anſchrift des Jakobusbriefes: »den zwölf Stämmen in der Zerſtreuung« - hier wird ein Teil der Chriſtenheit ſo angeredet, als ſei er das umfaſſende Ganze, nämlich <u>das</u> wahre Zwölfſtämmevolk.

Wie ſollen wir das verſtehen? Schon hier zeigt es ſich, daß im Neuen Teſtament das Wort 'Kirche' nicht eine ſoziologiſch feſtumriſſene Körperſchaft bezeichnet.

Das wird aber noch in anderen Beobachtungen deutlich. Wenn in irgendeiner Ortsgemeinde in der Abendmahlsfeier das Vaterunſer gebetet wird, dann ſind die Abendmahlsteilnehmer mit all denen zu einer Kirche vereint, die ebenfalls irgendwo in der Welt am Tiſch des Herrn Anteil haben - ohne daß es eine weltweite Kirchen-'Organiſation' gibt[8]. Paulus iſt - trotz räumlicher Entfernung - in dem Gottesdienſt, in dem das Gericht über den Blutſchänder vollzogen wird, »im Geiſte« mit der korinthiſchen Gemeinde zu einer Gemeinde vereint[9]. Selbſt noch im 1. Clemensbrief iſt es ſo, daß die Gemeinde von Rom

1) kyriake = dem Herrn gehörend. 2) Röm.16,5; 1.Kor.16,19; Kol.4,15; Philem.2.
3) z.B.1.Thess.1,1; 1.Kor.1,2; 2.Kor.1,1; Kol.4,16.
4) Vor allem im Eph., aber auch 1.Kor.12,28; 1.Tim.3,15 usw.
5) z.B.durchgehend im 2.Kor. 6) z.B.Apg.9,31.
7) Gal.1,13; 1.Kor.15,9; vgl.auch 1.Kor.10,32; 11,22.
8) Did.9,4. 9) 1.Kor.5,3f.

in dem Augenblick, in dem ihr Schreiben in der korinthischen Gottesdienstversammlung verlesen wird, mit dieser trotz aller räumlichen Entfernung eine Gemeindeversammlung bildet, die »wie aus einem Munde« Gottes Herrlichkeit preist[1]. Wenn zwei oder drei in Jesu Namen zusammenkommen[2], dann ist hier die Kirche vor Gottes Angesicht versammelt; denn die zwei oder drei sind im Geist verbunden mit all den andern, die vor Gottes Thron stehen und vor Gottes Angesicht leben. Darum geht es die in der Gottesdienstversammlung zu Philippi versammelten Christen an, daß das Evangelium in Rom (oder was der Ort auch sei) sieghaft vorwärtsschreitet, daß Paulus freilich dort auch bittere Erfahrungen machen muß[3]. Es geht die Gemeinde in Jerusalem an, wenn in Antiochien ein Streit um die Gültigkeit des Gesetzes für Heidenchristen entbrennt[4], und es geht die Gemeinden in Griechenland an, wenn die Gemeinde in Jerusalem in finanzielle Not gerät (Kollekte!)[5]. All das, ohne daß eine ökumenische Kirchen-'Organisation' besteht.

Nun ist es wohl ganz deutlich, daß das Neue Testament bei dem Wort Kirche nicht an eine soziologisch umgrenzte Körperschaft denkt. Was ist dann aber gemeint?

Der Ausdruck Ekklesia ist in der Septuaginta und im Neuen Testament[6] die griechische Übersetzung des hebräischen Wortes Qahal. Und dieses bezeichnet das Volk Israel in seiner religiösen Eigenschaft als Volk Gottes, das durch Gottes freie Tat wunderbar aus der Ägypter Hand errettet und im Sinaibund zu »Gottes besonderem Eigentum«[7], zum »Gott geheiligten Volk«[8] berufen wurde. Indem sich die Christenheit Ekklesia = Qahal nennt, schlägt sie die Brücke vom Walten Gottes im Anfang der Heilsgeschichte zu seinem Walten in der Gegenwart. Sie sagt mit dieser Selbstbezeichnung: nicht ihr christusfeindlichen Juden, sondern wir sind das Gottesvolk, dem die Verheißungen gelten; wir sind die verheißene Gerettetengemeinde, der

1) 1.Clem.34,7; vgl.auch die Wir-Form d.Ermahnungen i.1.Clem.
2) Matth.18,20. 3) Phil.1. 4) Apg.15.
5) 1.Kor.16,1ff; 2.Kor.8-9; Röm.15,25ff. 6) Apg.7,38.
7) Ex.19,5f. 8) Deut.7,6; 14,2.21; 26,19.

heilige Rest, über den Gott seinen Geist auszugießen versprochen hat[1]. Diesen theologischen Gehalt des Wortes 'Ekklesia' hat Paulus in seinen ersten Briefen dadurch noch besonders unterstrichen, daß er von der 'Kirche Gottes' spricht[2]; später kann er solche Unterstreichung als selbstverständlich weglassen. Kirche ist also das neutestamentliche Gottesvolk, das Ziel aller Gottesgeschichte.

Wer in Korinth in die Versammlung im Hause des Titius Justus[3] kam, der kam wirklich in die Versammlung der Kirche Gottes. Freilich, daß diese Versammlung, in der es einen Blutschänder gab[4], in der auch sonst mancher untermischt war, der (noch) nicht vor dem Angesicht Gottes stand[5], dennoch konkrete Versammlung der Gottesgemeinde war, das war nicht an Äußerlichkeiten zu erkennen. Wie wird man dessen inne? Paulus spricht davon, daß einer, der eben noch fremd war, oder einer, der sich bereits dagegen entschieden hatte (=»Ungläubiger«), sich hier in der Wortverkündigung von Menschen, die ihn nicht kannten, plötzlich durchschaut und seiner Schuld überführt weiß. Da muß dieser bekennen: »In der Tat, Gott ist unter euch!« Daß diese Zusammenkunft Versammlung der Gottesgemeinde sei, erkennt er also durch persönliches Getroffensein von der überführenden Kraft des Heiligen Geistes[6]. So wird das Urteil: 'hier ist Kirche' durch persönliches Erleben gewonnen[7].

Aber die Verbundenheit mit Gott und untereinander hört nun nicht auf, wenn die konkrete Versammlung zuende ist und sich die Teilnehmer wieder auf die verschiedensten Stadtviertel und Arbeitsplätze verteilen. Der Gottesdienst geht weiter, auch wenn er jetzt nicht mehr in der Spezialform des konkreten Versammeltseins geschehen kann. Wer von den Versammlungsteilnehmern im Glauben steht, also zur Kirche gehört, dient nun Gott in dem Röm. 12,1f. geschilderten »vernünftigen Gottesdienst«. Denn

1) Joel 3,1ff; vgl. Jer. 31,33f; Ez. 36,26f.
2) 1. Thess. 2,14; 2. Thess. 1,4; Gal. 1,13; 1. Kor. 1,2; 10,32; 11,16.22; 15,9.
3) Apg. 18,7.
4) 1. Kor. 5.
5) 1. Kor. 14,24.
6) 1. Kor. 14,24f.
7) Vgl. 1. Kön. 18,39.

unser ganzes Leben soll ein »vernünftiger Gottesdienst« sein, indem wir unsere Leiber zu einem lebendigen, heiligen, Gott wohlgefälligen Opfer darbringen und unser Leben nicht nach der Weise dieser Weltzeit gestalten, sondern unser Wesen von innen heraus durch Erneuerung unseres Sinnes ändern[1]. Dieser 'vernünftige Gottesdienst' umspannt das ganze Leben. Unser Dasein wird zum Stehen unter und zum Leben aus dem Wort Gottes, zum demütigen Hinnehmen seines Gnadenwortes und freudigen Danken mit Wort und Tat. Unser ganzes Leben soll ja eine Passahfeier sein, nämlich mit dem Ungesäuerten der Lauterkeit und Wahrheit[2]. Solcher (lebenumspannende) Glaube ist etwas Gottesdienstliches[3].

Wir sehen: Das Neue Testament kennt nicht zwei Kirchen, eine sichtbare und eine unsichtbare. Sondern es kennt nur eine Kirche: die Schar der Christusgläubigen, das Gottesvolk. Aber es kennt zweierlei Weisen des Gottesdienstes dieser e i n e n Kirche. Nämlich: den »vernünftigen Gottesdienst« von Röm.12,1f. und den Gottesdienst des leibhaften »Zusammenkommens«[4].

Übrigens klingt diese Eigenart schon im alttestamentlichen Wort Qahal an. Dies schaut zurück auf jenen »Tag der Versammlung« am Sinai[5] und bedeutet die Versammlung des Gottesvolkes vor Gottes Angesicht, da »Gott in seiner Mitte weilt«[6]. Es bezeichnet aber nicht nur die konkret geschehende Versammlung, sondern auch das Volk im Alltagsleben, soweit es - wie eine Versammlung - vor dem Angesicht Gottes lebt. Und auch das zur Übersetzung von Qahal verwendete Wort 'ekklesia' trägt von seiner profanen Ursprungsbedeutung her (die durch den Herold zusammengerufene Volksversammlung) einen versammlungsmäßigen Klang[7].

Wohl wird kaum von jemandem bezweifelt, daß das Neue Testament diese zwei Weisen des Gottesdienstes kennt. Aber

1) Röm.12,1f. 2) 1.Kor.5,8. 3) Das geht auch aus Phil.2,17 hervor, wie man es auch auslegen mag.
4) 1.Kor.11,17.18.20.33f; 14,23.26.
5) Deut.4,10 in LXX; Deut.9,10; 10,4; 18,16. 6) Num.16,3.
7) Vgl.Apg.19,32.

die große Bedeutung dieser Unterscheidung wird meist verkannt. Es wird nicht gesehen, daß diese Unterscheidung geradezu der Schlüssel zum Verständnis des neutestamentlichen Kirchenbegriffs ist. Erst von ihr aus wird verständlich, daß das Neue Testament die Aufspaltung des Kirchenbegriffs in eine 'sichtbare' und eine 'unsichtbare' Kirche nicht kennt. Und erst von hier aus kann die neutestamentliche Kirchenordnung begriffen werden.

Die Bedeutung der Unterscheidung von zweierlei Gottesdienstweisen bleibt uns weithin schon deshalb verborgen, weil wir bei der Frage 'Kirche im Neuen Testament' meist nur an die Kirche in ihrem Versammlungsgottesdienst denken (wobei wir sie hier auch noch körperschaftsmäßig mißverstehen). Es erscheint uns höchstens als eine interessante Randbemerkung dazu, daß das Neue Testament auch von einem das ganze Leben umspannenden »vernünftigen Gottesdienst« zu reden weiß. Davon sprechen die drei oben erwähnten Paulusstellen - ist das nicht alles, was wir darüber im Neuen Testament finden? Aber nein, wenn wir es einmal daraufhin durchblättern, finden wir eine ungeheure Fülle von Aussagen, in denen diese Seite anklingt. Es wäre eine lohnende Aufgabe, die diesbezüglichen Aussagenreihen herauszuheben und ein systematisch entfaltetes, wohlabgewogenes Bild vom neutestamentlichen Kirchenbegriff zu geben; doch Rahmen und Ziel dieser Untersuchung lassen das nicht zu. Immerhin sei im nächsten Kapitel mit kurzen Zügen diese Seite des neutestamentlichen Kirchenbegriffs angedeutet, damit deutlich werde, welches Gewicht dieser Seite zukommt.

2. Die Kirche in ihrem 'vernünftigen Gottesdienst'.

Unter diesen Gesichtspunkt fallen zunächst einmal all die Aussagen, in denen von der Christusgemeinschaft der Kirche die Rede ist, wobei keineswegs jedesmal ausdrücklich auf die Kirche hingewiesen zu sein braucht. Wir denken da an vier Aussagenkreise:

a) Die Kirche ist das Volk der 'Heiligen', d.h. der

Gottgehörigen[1]. Sie ist das 'auserwählte Geschlecht'[2], das Volk der 'Auserwählten Gottes'[3], der 'Auserwählten im Herrn'[4]. Nicht Israel, sondern die Kirche ist die echte 'Beschneidung'[5], das 'Israel Gottes'[6], 'die zwölf Stämme'[7]. Diese Gemeinde hat Gott 'in Christus vor Grundlegung der Welt erwählt'[8], sie hat also ihren Lebensgrund jenseits aller Geschichte, jenseits aller Ordnungen dieser Welt. Sie ist die Hausgemeinschaft Gottes[9], er ist der Vater, und die Gläubigen sind seine Hausgenossen[10]. Sie ist der von Gott erbaute und zu seiner Ehre bestimmte Dom, in dem Gott allein wohnen und seinen Platz mit keinem fremden Altar teilen will[11].

b) In der Christusgemeinschaft[12] ist die Kirche ein Leib, der Leib des Christus[13], der ihm gehört, von ihm gelenkt wird und durch den er heute sein Werk in der Welt ausrichtet, wie er es einst in der Zeit seines sichtbaren Erdenwandels durch den von Maria geborenen Leib getan hat. Es handelt sich bei diesem Bild nicht um eine mystische Ineinssetzung von Leib und Christus[14], sondern um ein besonderes Verhältnis von Innigkeit (der Leib und sein 'Ich' sind aufs engste miteinander verbunden) und Abhängigkeit (Christus regiert den Leib, nie ist es umgekehrt). Eine Weiterentwicklung dieses Bildes im Eph.- und Kol.-Brief liegt darin, daß Christus hier gern das Haupt des Leibes genannt wird, von dem der ganze Leib durch Gelenke und Bänder versorgt und zusammengehalten wird, sodaß dieser vom Haupte aus ein Gottes-Wachstum vollziehen kann[15].

c) Auch im Bild von der Ehe[16] zeigt Paulus, wie innig die Gemeinschaft Christi mit seiner Gemeinde ist, daß aber

---

1) Wie ein Vergleich der Überschriften der Paulusbriefe zeigt, kann "Ekklesia" u. "die Heiligen" miteinander vertauscht werden, ist also gleichbedeutend. 2) 1.Petr.2,9; vgl.2.Joh.1,13; 1.Petr.5,13. 3) Röm.8,33; Kol.3,12; Tit.1,1. 4) Röm.16,13. 5) Phil.3,3; Röm.2,28f. 6) Gal.6,16; vgl.Gal. 3,7; Röm.9,6ff. 7) Jak.1,1; vgl.1.Petr.1,1. 8) Eph.1,4. 9) "Sippe Gottes" 1.Petr.4,17; Gal.6,10; Hebr.3,1-6; 10,21. 10) Eph.2,18f. 11) 2.Kor.6,16; 1.Petr.2,5; Eph.2,20ff. 12) Röm.12,5. 13) 1.Kor.12,27. 14) 1.Kor.12,12 ist nur verkürzte Ausdrucksweise. 15) Eph.1,22; 4,15; 5,23; Kol.1,18; 2,19. 16) 1.Kor.6,17; 2.Kor.11,2; bes.Eph.5,22ff.

dieſe Chriſtusgemeinſchaft (im Gegenſatz zur Myſtik) zugleich auch in Abhängigkeit von und Unterordnung unter den Herrn beſteht[1].

b) Auch die ſo überaus häufigen Redewendungen 'im Namen Jeſu Chriſti','in den Namen Jeſu hinein','in Chriſtus','in den Chriſtus hinein','durch Chriſtus','Chriſtus in uns' bezeichnen die Chriſtusgemeinſchaft der Gemeinde[2]. Nach den Feſtſtellungen von Schmitz[3] iſt bei Paulus auch der Genetiv 'des Chriſtus' in Zuſammenſetzungen mit Hauptwörtern wie Liebe,Geduld,Leben,Frieden u.a.ein Ausdruck der Chriſtusgemeinſchaft[4]. Der geſteigertſte Ausdruck dieſer Gemeinſchaft iſt aber die Sprachwendung 'mit Chriſtus'[5]. Denn es iſt wirkliches Geſchehen in inniger Verbundenheit und Teilhabe,wenn die Gemeinde mit ihm mit-leidet[6], mit-gekreuzigt wird[7],mit-ſtirbt[8],mit-begraben wird[9],darum aber auch mit-auferweckt wird[10] und mit-lebt[11].

Ferner iſt da von der Kirche in ihrem »vernünftigen Gottesdienſt« die Rede,wo von der Fremdlingſchaft der Kirche in der Welt geſprochen wird.

a) Die Gemeinde iſt frei von der Welt,ſo ſind ihre Glieder 'Gäſte und Fremdlinge auf Erden'[12],Beiſaſſen,d.h.Leute,die ſich eine Zeitlang hier in der 'Zerſtreuung'[13] niedergelaſſen haben,deren Heimat aber droben iſt[14]. Die Gemeinde iſt alſo 'in der Welt,aber nicht von der Welt'[15]; ſie lebt noch 'in dieſer gegenwärtigen Weltzeit',aber nicht mehr 'nach der Weiſe dieſer Welt'[16]. Der Gedanke an die »Fremdlingſchaft« raubt dabei dem irdiſchen Tun nicht die Ernſthaftigkeit,im Gegenteil,er gibt ſie ihm; gerade aus der »Fremdlingſchaft« folgt z.B.die Verpflichtung zu treuem Gehorſam gegen die

1) Eph.5,24. 2) Vgl.J.Boehmer,Das bibl."Im Namen",1898; W.Heitmüller,"Im Namen Jesu",1903; Ad.Deissmann,Die neutest. Formel "in Christo Jesu",1892;Ad.Schettler,Die paulin.Formel "Durch Christus",1907. 3) Schmitz,D.Christusgemeinschaft des P.im Lichte s.Genetiv-Gebrauchs (Neutest.Forsch,1.R.,2.H.,1924). 4) z.B.2.Kor.5,14 Anf. 5) Lohmeyer,Syn Christo (Deissmann-Festgabe 1927,S.218-257). 6) Röm.8,17; vgl.2.Tim.1,8; 2,3. 7) Gal.2,19;Röm.6,6. 8) Röm.6,8;2.Kor.7,3;Kol.2,20;2.Tim.2,11. 9) Röm.6,4; Kol.2,12. 10) Eph.2,5-6; Kol.2,12-13; 3,1. 11) 2.Kor.13,4; 1.Thess.5,10;Röm.6,8;Kol.3,3. 12) Hebr.11,13. 13) 1.Petr.1,1; Jak.1,1. 14) 1.Petr.1,1; 2,11; Phil.3,20. 15) Joh.17,13ff. 16) 1.Kor.7,31; Röm.12,2; 2.Kor.10,3.

Obrigkeit[1]. Fremdlingschaft bedeutet ja, daß die Gemeinde ihre Befehle letztlich nicht von einer irdischen Instanz erhält, sondern von Gott - dann gilt es aber, diese Befehle ganz besonders treu zu erfüllen.

b) Gerade darum, weil die Gemeinde frei von der Welt ist, stellt sie sich in dienender Liebe in die Welt, in Magdsgestalt, wie ja auch ihr Herr in Knechtsgestalt gedient hat[2]. Diese Magdsgestalt wirkt sich aus in der Untermischtheit der Kirche unter die Welt[3], in der Leidensbereitschaft[4] und in der Bereitschaft zur Buße gottgewirkter Heiligung (die Gemeinde hat zwar Runzeln, ist sündig, und ist doch - unter Christi Vergebung - vollkommen sündenrein und gottwohlgefällig[5]. Die Gemeinde ist eben in jeder Hinsicht Kirche unter dem Kreuz.

3. Die Kirche in ihrem Versammlungsgottesdienst.

Ehe wir im nächsten Kapitel von der Ordnung der neutestamentlichen Gottesdienstversammlung sprechen, müssen wir vorher wenigstens folgende drei Gesichtspunkte über das Versammlungsleben des Urchristentums herausstellen:

1. Die Gottesdienstversammlung ist nur ein Teil des Gottesdienstes, der in Wahrheit als der »vernünftige Gottesdienst« das ganze Leben umspannt. Daher ist der Gegensatz 'heilig'='profan' nicht auf den Unterschied 'innerhalb der Gottesdienstversammlung' = 'außerhalb dieser' anzuwenden, sondern: 'innerhalb des Gottesvolkes' = 'außerhalb des Gottesvolkes'. Die Versammlung steht nicht neben dem Alltagsleben der Gemeinde, sondern dieses flutet in die Versammlung hinein, und die Versammlung hat es mit ihm zu tun.

2. Warum hat denn aber die Gemeinde außer dem lebenumspannenden Gottesdienst noch die besondere Versammlung?

N i c h t aus pädagogischen Zweckmäßigkeitserwägungen im Sinne eines absichtlichen Erziehen-wollens. Es ist

1) 1.Petr.2,11ff; Tit.3,1ff; Röm.13 folgt aus Röm.12.
2) Phil.2,6ff; Röm.15,2; Joh.13. 3) Matth.13,24ff.36ff.47ff; 2.Tim.2,20f. 4) Apg14,22; 2.Tim.3,12; 1.Petr.2,21. 5) Eph.5,27.

nicht der eine Gottesdienst nur Ziel für den anderen, sondern zugleich auch Ursprung und Quell, der lebenumspannende für den besonderen Gottesdienst, und dieser für jenen.

N i c h t um ihr religiöses Leben zur Darstellung zu bringen, wie es in der von Schleiermacher bis zu den Erneuchnern laufenden Linie in den verschiedensten Abwandlungen behauptet wurde.

Dies sind ja, wie es Karl Fezer bezüglich der Predigt aufgedeckt hat[1], anthropozentrische Gedanken. Doch der neutestamentliche Gottesdienst ist durchaus theozentrisch bestimmt. Weil Gott (nicht nur dem einzelnen, sondern) der Gemeinde im Wort seine Gemeinschaft schenkt, tritt sie gemeinsam vor ihn, »daß unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heilig Wort, und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang« (wie es Luther bei der Einweihung der Schloßkirche in Torgau so klassisch formuliert hat)[2]. So lebt die Gemeinde in der Versammlung ihr Leben als Gemeinde Gottes, d.h. als solche Gemeinde, der Gott in seinem Wort seine Gemeinschaft schenkt und die aus solchem Wort heraus lebendig tätig ist. Die Versammlung ist die spendende, sammelnde, erneuernde und tragende Mitte ihres gemeinschaftlichen Lebens als Gottesgemeinde.

3. Christus hat seiner Gemeinde ein zwiefaches gegeben: Wort und Sakrament, jedes in seiner Art, wiewohl aufeinander bezogen. Darauf beruht es, daß es in der Urchristenheit zwei Versammlungen gab, eine, die speziell Wortversammlung mit vorwiegend missionarischem Charakter war, und eine, die vorwiegend Sakramentsversammlung war.

a) So kam die Urgemeinde an zwei Orten zusammen, im Tempel[3] und im Haus[4]. Die Versammlung im Tempel fand in der Halle Salomos statt[5], einer langen Säulenhalle am Ostrand des Tempelplatzes. Sie war nach diesem zu of-

1) K. Fezer, "Das Wort Gottes und die Predigt" (1925).
2) WA 49,588,4.16ff. 3) Apg.2,46;5,42.12;vgl.3,1ff;5,20ff.
4) Apg.2,46;5,42;1,13. 5) Apg.3,11;5,12;vgl.Joh.10,22ff.

fen,es konnte alſo jederzeit jemand dazu kommen oder weggehen. Darum iſt anzunehmen,daß an dieſer Zuſammenkunft auch mancher Außenſtehende teilnahm,der eingeladen war oder »zufällig« des Weges kam. Die Zuſammenkünfte »zu Hauſe« fanden dagegen in kleineren Kreiſen in verſchiedenen Privathäuſern ſtatt.[1] Denn für einen Raum in einem einzigen Haus war die Gemeinde bereits zu groß. In dieſen Häuſern fanden die Gemeinſchaftsmahle mit dem Herrenmahl als Höhepunkt[2] und die Gebetsgemeinſchaften[3] ſtatt,aber Lehre und Verkündigung hatten auch hier im engeren Kreis einen Platz[4]. So gliedert ſich die Geſamtgemeinde alſo bald in einzelne Hausgemeinden,deren Gottesdienſte aber keineswegs 'Privat'-verſammlungen, ſondern durchaus Gemeindegottesdienſte ſind. Dabei gibt es doch eine Hauptverſammlung,in der die wichtigſten Entſcheidungen hinſichtlich des Tiſchdienſtes,der Heidenchriſtenfrage uſw.gefällt werden[5].

b) Auch in der pauliniſchen Gemeinde gab es zwei Verſammlungen. Denn es iſt undenkbar,daß die Fernſtehenden und die bereits zur Ablehnung entſchloſſenen Gäſte (letztere = 'Ungläubige'),die an der Wortverſammlung teilnehmen[6],auch an der 'Zuſammenkunft zum Eſſen'[7] beteiligt ſind. Wie verſchieden ſind die Verſammlungen von 1.Kor. 11 und 1.Kor.14 voneinander; wie ſollte die Fülle der Darreichungen in einer einzigen Verſammlung Platz haben! Aber ſelbſt,wenn die Vereinigung beider Gottesdienſte zu einer Verſammlung - die wir erſtmals um 150 bei Juſtin[8] belegt finden - doch bis in pauliniſche Zeit zurückreichen ſollte,müßte man grundſätzlich zwiſchen den beiden Teilen deutlich unterſcheiden (bei dem einen werden die Gäſte entlaſſen). Die Pforten der Wortverſammlung ſtanden alſo weit offen,ſodaß auch Gäſte daran teilnehmen konnten. An der Herrenmahlsfeier dagegen durften nur ſolche teilnehmen,die zum Glauben gekommen waren und ſich hatten

1) Bei der Gebetsgemeinschaft Apg.12,12 sind "Jakobus und die Brüder" nicht dabei,v.17. 2) Apg.2,46. 3) Apg.12,12.
4) Apg.5,42. 5) Apg.6,2; 11,2ff.22; 15,4ff; 21,18ff.
6) 1.Kor.14,24. 7) 1.Kor.11,33. 8) I Apol.67.

taufen lassen.

Weder der Kreis der Wortversammlungsbesucher noch der Kreis der Herrenmahlsteilnehmer deckt sich einfach mit dem Kreis derer, die ihr Leben Gott zum lebenumspannenden Gottesdienst übergeben haben und nun in diesem »vernünftigen Gottesdienst« leben. Denn wie wir gesehen haben, gibt es unter den Besuchern der Wortversammlung auch Fernstehende oder gar zur Ablehnung Entschlossene. Und unter den Herrenmahlsteilnehmern fehlen noch die Neulinge, die bereits zum Glauben gekommen sind, aber noch keine Gelegenheit zur Taufe hatten.[1] Außerdem beobachten wir, daß am Herrenmahl, solange die Exkommunikation noch nicht durchgeführt ist, solche auch noch teilnehmen, die bereits wieder aus dem Glauben gefallen sind[2]. Es ist also grundsätzlich zu unterscheiden zwischen dem Kreis der im lebenumspannenden Gottesdienst Lebenden (= Kirche Gottes) und einerseits dem (jenem gegenüber größeren) Kreis der Wortversammlungsbesucher, andererseits dem (jenem erstgenannten Kreis gegenüber vorwiegend kleineren) Kreis der Herrenmahlsteilnehmer.

Die Frische und Gesundheit des damaligen Gemeindelebens zeigt sich nun in zwei Tatsachen. Einmal darinnen, daß die genannten Kreise noch dicht ineinander liegen. Wer zum Glauben durchdringt, läßt sich bald taufen und ist dann bald fleißiger Teilnehmer an der Abendmahlsgemeinschaft (sofern es irgend möglich ist). Und durch die Ausübung der Gemeindezucht wird bald dafür gesorgt, daß offensichtlich[3] aus dem Glauben Gefallene, sofern sie unbußfertig bleiben, die Abendmahlsgemeinschaft nicht länger mehr belasten. Vor allem aber zeigt sich die Frische und Gesundheit darinnen, daß - trotz der grundsätzlich zu unterscheidenden drei Kreise - dennoch Wortversammlung wie Abendmahlsfeier durchaus als Gottesdienstversammlun-

1) Es gab auch sonst Christen, die keine Gelegenheit zur Teilnahme am Herrenmahl hatten: Apg.8,27.39. 2) Der Blutschänder 1.Kor.5; und leben diejenigen, die sich nach 1.Kor.11,27ff. an Leib und Blut d.Herrn schuldig machen, noch im "vern.Gottesd"? 3) offensichtlich - der Blutschänder wird ausgeschlossen, die unbekannten Herrenmahls-Entweiher von 1.Kor.11 noch nicht.

gen der Kirche Gottes empfunden wurden (und nicht etwa als Veranstaltungen einer neuen 'Körperschaft', 'sichtbare Kirche' genannt). Die hier vorliegende Spannung wurde wohl gespürt (1.Kor.11 ist dafür ein Zeugnis). Aber sie war schon durch das so dichte Ineinandergelagert-sein der drei Kreise gemildert. Und vor allem führte sie dank des lebendigen Wissens um die Kirche Gottes damals nicht zur Aufspaltung des Kirchenbegriffs.

4. Die Ordnung der neutestamentlichen Gottesdienstversammlung.

Die Kirche Christi ist im Neuen Testament der Leib Christi, wir können auch sagen: der Körper Christi, aber sie ist keine Körperschaft. Darum finden wir im Neuen Testament keine Körperschaftsordnung. Freilich hat es kirchliche Ordnung gegeben. Aber diese war keine Körperschaftsordnung. Von körperschaftsrechtlichem Denken hinsichtlich der Kirche finden wir im Neuen Testament auch nicht die geringste Spur.

Nun muß freilich für alles Leben, was sich in Zeit und Raum abspielt, Ordnung sein. Auch in der Zeit des Neuen Testaments hat es Ordnung gegeben, denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens[1]. Welcher Art ist die Ordnung? Der Leib Christi selbst ist bereits geordnet (das liegt schon im Begriff 'Leib'), zu ordnen ist lediglich das Leben dieses Leibes, d.h. der Gottesdienst der Kirche. Da gibt es nun zweierlei Weise des Gottesdienstes. Der lebenumspannende »vernünftige Gottesdienst« wird durch das Wort Gottes geordnet, zu dessen Austeilung das Amt der Verkündigung gegeben ist.[2] Wodurch wird aber der Versammlungsgottesdienst geordnet? Hierfür ist die Kirchenordnung da, sie ist also Ordnung des Versammlungsgottesdienstes, ist Versammlungsordnung.[3]

Weil man heute die Notwendigkeit, zwischen dem lebenumspannenden und dem Versammlungs-Gottesdienst als zwei

1) 1.Kor.14,33. 2) z.B.Haustafeln (Eph.5,22ff., Kol.3,18ff) und Röm.12-15. 3) z.B.1.Kor.11; 14; 1.Tim.3; Tit.1.

verschiedenen Weisen des Gottesdienstes der einen Kirche, des Lebens des einen Leibes Christi zu unterscheiden, weithin vergessen hat, darum gibt es heute soviel Irrung und Wirrwarr hinsichtlich der Frage der Kirchenordnung. Einerseits wird gesagt: »Die Kirche Christi ist der Leib Christi. Er hat also nur ein Haupt: Christus, und dies Haupt allein regiert die Kirche, es regiert die Kirche allein durch das Wort«. Das klingt schön und tiefgründig - und doch weiß man nicht, wie man praktisch daraus nun eine konkrete Kirchenordnung gewinnen soll (es sei denn, daß man aus dem Buchstaben des Neuen Testaments ein starres Gesetz macht, wobei man dann aber gerade am Geist des Neuen Testaments vorbeihört). Andererseits wird gesagt: »Das innere Leben wird durch das Wort geordnet, das äußere kirchliche Leben durch eine äußere Ordnung«. Dabei denkt man dann meist an die unbiblische Unterscheidung einer 'sichtbaren' und einer 'unsichtbaren Kirche', faßt die 'sichtbare Kirche' als eine Körperschaft auf - und merkt nicht, daß eine solche Körperschaftsordnung keine Kirchenordnung ist. Weil wir heutigen Christen an diesem Punkt noch so wenig in den Geist der Bibel eingedrungen sind, darum reden wir so sehr aneinander vorbei und kommen zu keiner durchschlagenden Gestaltung der Kirchenordnung. So sehr sind wir in körperschaftsrechtlichen Begriffen zu denken gewöhnt, daß unser Kirchenbegriff immer wieder daran zerbricht. Und wenn wir meinen, daß die Kirche eine Körperschaft sei, und daß die Ordnung dieser Körperschaft mit Glaubensfragen nichts zu tun habe, außer der negativen Bestimmung, daß sie das Bekenntnis nicht 'antasten' dürfe, dann – ziehen wir meist stillschweigend wenigstens die Liturgie dabei ab. Denn das spüren wir doch, daß der Kultus etwas mit Bekenntnisfragen zu tun hat. Wir trennen also grundsätzlich zwischen äußerer Ordnung und Kultus – als ob es im Neuen Testament irgendjemandem eingefallen wäre, da einen Unterschied zu machen.

Wie verbreitet ist doch die Meinung, die Kirchenordnung sei eine rein technische Angelegenheit, wenn sie nur das

Bekenntnis nicht 'antaste'! Wir finden sie in den maßgebenden Abhandlungen über das Kirchenrecht, und zwar nicht nur in denen, die vor Sohms revolutionierendem Werke[1] erschienen sind, sondern auch in denen nach Sohms Fanfarenstoß[2]. Sie ist schon ein wesentlicher Bestandteil der Presbyterial- und Synodalordnungen des vorigen Jahrhunderts[3]. Und wer heute einer solchen Eigengesetzlichkeit der 'äußeren Ordnung' das Wort redet, bei der selbst die Rücksicht auf die 'Unantastbarkeit' des Bekenntnisses wegfällt, geht lediglich den nun einmal eingeschlagenen Weg folgerichtig weiter. Der Geist, der in den kirchlichen Wirren der letzten Jahre in die Kirche eingezogen ist, ist ihr im Grunde gar nicht so fremd, er ist lediglich der etwas derbere und gröbere Bruder des schon längst in der Kirche heimisch gewordenen Geistes. Es handelt sich um ein System. Die Herrschaft des der Kirche unangemessenen Systems begann nicht erst 1933, sondern viel, viel früher, und 1933 brachte nur eine Wandlung innerhalb dieses Systems, die die Verkehrtheit dieses Systems deutlich werden ließ. Von dem uns gewohnten Körperschafts-Denken aus wird es uns schwer fallen, die Andersartigkeit der neutestamentlichen Gemeindeordnung zu verstehen. Es gilt darum, hier besonders aufmerksam zu hören.

Die neutestamentliche Gemeindeordnung ist Versammlungsordnung. Sie ist für die Teilnehmer an der Versammlung verbindlich; wenn z.B. angeordnet ist: »Die Frauen sollen in den Gemeinden schweigen«, dann kann keine Frau meinen, das gelte ihr nicht[4]. Knechtet eine solche Verbindlichkeit? Nein, nicht echte Ordnung, sondern nur Unordnung knechtet. Wozu verbindliche Ordnung der Gottesdienstversammlung nötig ist, zeigt uns 1.Kor.11,21.33f.: es führt nicht zur Gemeinschaft, sondern zur Verachtung

1) Rud.Sohm, Kirchenrecht, Bd.I, 1892. 2) S.u.S.228 Anm.1, z.Tl.mit d.Einschränkung, das "Kleid" müsse immerhin "passen"! 3) Belege s.Sohm, a.a.O., S.688 Anm.12, insbes.d.dort zitierte hannoversche Kirchenvorstands-u.Synodalordn.v.9.10.1864 §65: "Die Lehre selbst bildet keinen Gegenstand d.Gesetzgebung" u.d.ähnl.Hessische Edikt v.6.1.1874 §107. 4) 1.Kor.14,34.

der andern und zur Verachtung der von Gott in der Versammlung gegebenen Gaben, wenn jeder sich sein eigenes Mahl bereitet, ohne auf das Darben des anderen zu sehen, wenn jeder zu der Zeit, da es ihm am besten paßt, hinkommt und zu essen beginnt, statt auf den andern zu warten. So würde es auch nicht zur Auferbauung, sondern zur Zerstörung der Gemeinde führen, wenn alle zu gleicher Zeit aufstehen und lehren wollten[1]. Die Versammlungsordnung dient dazu, daß alles »ehrbarlich und ordentlich« zugehe[2].

Zur Durchführung dieser Versammlungsordnung gibt es eine besondere Funktion, die Episkope (die Fürsorge für und Aufsicht über den Versammlungsverlauf), oder anders ausgedrückt: die Versammlungssteuerung[3]. Die neutestamentliche Gemeinde kennt nämlich für ihre Gottesdienstversammlungen drei Funktionen: Wortdienst (Verkündigung und Seelsorge)[4], Versammlungssteuerung (Episkope)[5] und Liebesdienst (Diakonie)[6]. Ein flüchtiger Blick ins Neue Testament zeigt zwar ein viel bunteres Bild, eine ungeheure Mannigfaltigkeit der Gestaltung des Gemeindedienstes in den einzelnen Gegenden und Gemeinden[7]. Aber in dieser Mannigfaltigkeit, die von der geschichtlichen Lage, von den jeweiligen Notwendigkeiten, Bedürfnissen und Möglichkeiten abhängt, sind doch überall diese drei Kräfte und Funktionen wirksam.

Es darf die Episkope nicht einfach mit dem Wortdienst verwechselt oder gleichgesetzt werden. Die Diener am Wort können zu missionarischem Dienst frei umherziehen, ja auch wenn ein praktisch seßhafter Lehrer vorübergehend in eine fremde Gemeinde kommt, kann er dort in derselben Weise zeugen, als ob er dort ein Bruder wäre. Das Wort des ortsfremden Lehrers hat grundsätzlich das gleiche Gewicht wie das des ansässigen Lehrers. Ist doch in jeder Ortsgemeinde die eine Kirche, und ist jeder Diener am Wort Bote des einen Herrn. Dagegen kann derjenige, der

1) 1.Kor.14,30f. 2) 1.Kor.14,40. 3) κυβέρνησις: 1.Kor.12,28.
4) 1.Kor.12,28; Eph.4,11; Apg.11,27; 13,1; 15,32; 21,10; Apg.21,8; 2.Tim.4,5. 5) S.d.folg.Ausf. 6) Apg.6,1ff; Phil.1,1; 1.Tim.3,8ff.
7) Vgl.Gunth.Holstein, D.Grundlagen d.ev.Kirchenrechts, S.37f.

in dem einen Ort Bischof ist, nicht einfach ohne weiteres die Episkope im andern Ort versehen. Die Bischöfe haben die Episkope in den Versammlungen der Gemeinde, zu deren Versammlungssteuerung sie 'bestellt' sind. Grundsätzlich kann jeder Gläubige etwas zur Auferbauung der Gemeinde in der Wortversammlung beitragen, der eine etwa ein Lied, der andere Lehre, wieder ein anderer etwa wieder Lehre, ein vierter eine Offenbarung, ein fünfter Zungenrede usw.[1]. Grundsätzlich kann jeder Gläubige in der Herrenmahlsfeier ein Gebet sprechen. Aber da es ja kein Durcheinanderreden und Durcheinanderbeten geben soll, da Gott ein Gott der Ordnung ist, und Unordnung nicht auferbaut, ist eine Steuerung nötig. Jeder, der etwas beitragen will, ist von der 'Gestattung'[2] abhängig, von der Gestattung durch die Episkope, damit alles in Ordnung verlaufe (auch wenn das 'Gestatten' nicht jedesmal ausdrücklich in Worte gefaßt werden muß). Und versucht sich kranke Lehre in die gesunde Evangeliumsverkündigung einzumischen, Irrlehre einzuschleichen, so hat die Episkope einzugreifen.[3] Gewiß ist es zunächst Aufgabe des Wortdienstes, das Ungesunde an kranker Lehre aufzudecken und den so Lehrenden durch das Wort zurechtzubringen. Aber wenn er sich durch Gottes Wort nicht zurechtbringen läßt, muß die Episkope aufgrund der 'Unterscheidung der Geister'[4] dafür sorgen, daß nun nicht Verwirrung, Zwiespalt und Ärgernis in der Versammlung einsetzt und die Gemeinde zerstört. Die Episkope kann nun die 'Gestattung' versagen, das 'Amen' der Gemeinde auf das Gesagte verhindern, sie kann auch vom Herrenmahl ausschließen, also die Exkommunikation vollziehen. Und das nicht nur gegenüber Irrlehrern, sondern auch gegenüber offenkundigem Abfall vom Glauben[5]. So ist die Episkope für die Versammlung eine Notwendigkeit.

Rudolph Sohm hat gezeigt, wo die Funktion der Episkope ihren Schwerpunkt hat[6]. Dieser liegt in der

1) Vgl. 1. Kor. 14,26. 2) Did. 10,7.
3) Darum das "denn" von Tit. 1,10. 4) 1. Kor. 12,10.
5) 1. Kor. 5,13. 6) Rud. Sohm, Kirchenrecht, Bd. I (1892), S. 84ff.

Abendmahlsversammlung. Eine Abendmahlsversammlung ist gar nicht denkbar, ohne daß Einer an der Stelle des Hausvaters nach dem Dankgebet die Abendmahlsgaben austeilt. Dieser Eine hat also in der betreffenden Abendmahlsfeier die 'leitourgia', nämlich das Sprechen des Abendmahlsgebetes und das Austeilen der Gaben[1]. Übrigens wurzelt auch die Diakonie in der Herrenmahlsversammlung. Denn hier sind Gemeindeglieder beauftragt, die Abendmahlsgaben einzusammeln[2] und das zur Feier selbst nicht Benötigte den Armen bezw. Kranken zuzuleiten. Nur hat Sohm darin nicht recht, daß er die Episkope lediglich auf den Abendmahlsgottesdienst beschränkt. Nein, auch im Wortgottesdienst finden wir sie. Auch dieser ist geordnet. Sein 'charismatischer' Charakter darf nicht mit enthusiastischem Wesen verwechselt werden. Freilich weiß Sohm in seinen späteren Werken, daß dies beides nicht einander gleichgesetzt werden darf[3]. Aber diese Erkenntnis macht er nur für den Abendmahlsgottesdienst fruchtbar. Die Wortversammlung ist für ihn durchaus enthusiastisch. Und darin hat er unrecht.

In diesem Punkt ist der christliche Wortgottesdienst dem der Synagoge ähnlich. Hier stand der Wortdienst, d.h. Schriftverlesung, Predigt und Gebet, ebenfalls jedem Gemeindeglied in lebendigem Wechsel frei; darum konnten Jesus[4] und Paulus[5] überall in den Synagogen das Wort ergreifen. Es war aber einer da, der jemanden zur Schriftlektion, zum Gebet und auch zur Ansprache[6] auffordern konnte, aber auch darüber zu wachen hatte, daß nichts Ungehöriges vorkam[7]: der Archisynagoge. Es kann eben eine geordnete Versammlung nicht ohne Versammlungssteuerung auskommen.

Diese Episkope genügt mit der ihr zur Hand gehenden Diakonie für alle Ordnungsbedürfnisse der Gemeindeversammlung. Alle Gemeindeordnung ist Versammlungsordnung,

1) 1.Clem.40,2; 44. 2) dora pherein. 3) "Gerade so gut könnte man den Katholizismus von heute als enthusiastisch charakterisieren. Von abnormer Erregung..keine Spur" (Sohm, Wes. u.Urspr.d.Katholizismus, S.54). 4) Luk.4,16ff; Matth.4,23; 9,35; 13,54; Luk.6,6; 13,10. 5) Apg.13,15; 9,20 usw. 6) Apg.13,15. 7) Luk.13,14; vgl.Strack-Billerbeck IV 1,146.

denn in der Versammlung wird die Kirche gegen unbelehrbare Irrlehrer geschützt, wird Kirchenzucht geübt[1], werden die nötigen Kräfte für den Tischdienst erwählt[2], wird beschlossen, ob den Heidenchristen das mosaische Brauchtum aufzuerlegen sei[3].

Aber – muß es außer der Versammlungsordnung nicht noch eine 'äußere Ordnung' geben? Gibt es nicht Finanzgeschäfte, Sammlung und Verwaltung von Geldern und Gütern? Gibt es nicht 'Gemeindebeamte'? Nun, auch das alles ist auf die Versammlung bezogen. Es ist die Versammlung, in der für die Bedürftigen in der Gemeinde gesorgt und das Nötige mitgebracht wird[4]. Das wird nicht als störend empfunden, im Gegenteil, es gehört wesensmäßig mit zum Versammlungsgottesdienst. Es ist die Versammlung, in der die finanzielle Bruderhilfe für die 'Heiligen' in Jerusalem gesammelt wird. Es ist die Versammlung, in der die Presbyter für die Episkopentätigkeit 'bestellt' werden[5]. Auch wenn vom 'Vorstehen' gesprochen wird[6], so ist damit weder die Führung eines Vereins oder einer Körperschaft noch die Seelsorge zu verstehen, sondern eben die Episkope, die Versammlungssteuerung. So ist den Bischöfen die Achtsamkeit (Sorge für Zucht und Ordnung in der Versammlung) und Wachsamkeit (Irrlehren drohen!) für die Herde anvertraut[7], insofern sind sie 'Hirten'.

Freilich kann es dabei auch durchaus eine Episkope über die einzelne Ortsgemeinde hinaus geben. Die Urgemeinde zu Jerusalem versorgte wohl die Episkope über eine Reihe von Tochtergemeinden in Judäa wie auf dem paulinischen Missionsfeld die Arbeit von den Hauptstädten aus weiter auf das umliegende Land ausgedehnt wurde. Aber auch solche Episkope ist nichts anderes als unterstützende Versammlungsfürsorge – wir müssen uns eben vor Augen halten, daß nicht nur eine Einzelversammlung, sondern auch die gottesdienstliche Verbundenheit mehrerer Versammlungen miteinander für urchristliches Denken eine

1) 1.Kor.5,13. 2) Apg.6,1ff. 3) Apg.15. 4) Apg.4,35.37;5,2. 5) Apg.14,23. 6) 1.Thess.5,12;Röm.12,8;vgl.1.Tim.5,17; und Hermas Vis.II 4,3. 7) Apg.20,28.

Verſammlung war.[1] Es fiel den Männern des Urchriſtentums nicht ſchwer, die Verſammlungen beiſpielsweiſe von Judäa und Galiläa und Samarien als eine Verſammlung zuſammenzuſchauen[2]. Sodann iſt die Epiſkope über die eigene Ortsverſammlung hinaus in eine benachbarte Verſammlung von der 'Geſtattung' der dortigen Gemeindeverſammlung abhängig. Iſt ja überhaupt die Ausübung der Epiſkope an die 'Beſtellung' oder 'Geſtattung' gebunden, die – auch wieder entzogen werden kann, freilich nur bei triftigen Gründen[3].

Entſprechend kann die Epiſkope über Raum und Zeit der eigentlichen Gottesdienſtverſammlung hinausgreifen auf das übrige Leben der Verſammlungsbeſucher. Aber doch nur ſo, daß ſie ihren Ausgangs- und Mittelpunkt in der Gottesdienſtverſammlung behält[4].

Wer übt die Epiſkope aus? Es war auf dem Miſſionsfeld notwendig, daß die 'Erſtlinge' als die durch ihr geiſtliches Alter Erfahrenen ſich um das Verſammlungsleben beſonders kümmerten.[5] Solche Erſtlinge meint Paulus, wenn er von denen ſpricht, die »ſich unter euch mühen und euch im Herrn vorſtehen und euch vermahnen«[6]. Nun iſt es bemerkenswert, daß wir – von den ſpäteren Paſtoralbriefen abgeſehen – in den Paulusbriefen nirgends die Bezeichnung 'Presbyter' dafür finden. Sie iſt alſo nicht auf dem heidenchriſtlichen Miſſionsfeld, ſondern im judenchriſtlichen Gebiet aufgekommen. Denn in der Urgemeinde gab es ſchon bald 'Presbyter'[7]. Und zwar handelt es ſich hier um die gleiche Einrichtung wie in der Synagoge[8]: erfahrene Glieder werden zu beſonderen Funktionen herangezogen. Nun macht aber Lukas in ſeiner Apoſtelgeſchichte keinen Unterſchied zwiſchen den Presbytern der Urgemeinde und den Leuten, die Paulus in den lykaoniſchen Gemeinden und in Epheſus beſtellt hat; er nennt dieſe eben-

1) S.o.S.80f. 2) Apg.9,31. 3) Im Streitfall des 1.Clemensbriefes hatten die "Jungen" in Korinth den Ältesten die Beſtellung entzogen - ohne daß triftige Gründe vorlagen.
4) So durfte 1.Kor.16,2 zu verſtehen ſein. 5) 1.Kor.16,15f.
6) 1.Theſſ.5,12. 7) Apg.11,30;15,2.4.6.22.23;16,4;21,18.
8) Lukas (n.Apg.21,18 Augenzeuge!) macht keinen Unterſchied.

falls ohne weiteres Presbyter. Und er hat als Begleiter des Paulus die Verhältnisse auf dem Missionsfeld gut gekannt! Daraus folgt, daß die Einrichtung auf beiden Gebieten sehr ähnlich war: erfahrene Christen werden als besonders verantwortliche Leute geehrt. Dann ist es aber nicht verwunderlich, wenn wir in den Pastoralbriefen und im 1. Petrusbrief auf die betreffenden Männer auch die Bezeichnung 'Presbyter' angewandt finden, sie hat sich inzwischen allgemein durchgesetzt.

Nun redet Paulus nach Apg. 20,28 die in v. 17 als Presbyter bezeichneten Männer von Ephesus als Bischöfe an. Es handelt sich also bei den Presbytern und den Bischöfen um ein und denselben Personenkreis[1].

Dennoch sind 'Presbyter' und 'Bischof' nicht dasselbe. Es handelt sich auch nicht nur um eine Akzentverschiedenheit, daß etwa 'Presbyter' die Würde, 'Bischof' die Bürde dieses Dienstes bezeichne[2]. Sondern Bischof ist der jeweils die Episkope ausübende Presbyter nur während dieses seines Dienstuns. = Es gibt zunächst einen Stand der 'Ältesten' genauso wie die 1. Tim. 5 erwähnten anderen Stände. Innerhalb dieses Standes gibt es Männer, die aufgrund ihrer Erfahrung und Bewährung als solche 'eingesetzt' worden sind, die zur Versammlungssorge geeignet und zu treuer Erfüller dieser willig sind: die Presbyter. Die Versammlungssteuerung selbst kann aber jeweils nur einer ausüben, vor allem die Leitung des Herrenmahles; dieser ist während seiner Episkope-Tätigkeit Bischof. Es gibt also in einer Gemeinde mehrere im Hinblick auf die Funktion der Episkope 'bestellte Presbyter'[3], von denen jedoch – wechselnd! – in der einzelnen Versammlung nur jeweils einer Bischof ist. Denn nur so erklärt sich zwanglos der Sprachgebrauch der Pastoralbriefe, die von den Presbytern in der Mehrzahl sprechen, dann plötzlich vom Bischof in der Einzahl zu reden fortfahren. Auch können wir uns nur so die Leitung der Herrenmahlsfeier

1) Das wird auch noch durch andere Beobachtungen unterstrichen, auf deren Aufzählung ich hier verzichten kann.
2) Wie Cremer-Kögel, Wörterbuch, S. 1001 meint. 3) Apg. 14,23.

anschaulich vorstellen. Und schließlich ist von hier aus der Übergang zum festen 'monarchischen Episkopat' am leichtesten verständlich.

Ein wichtiger Augenblick war der Übergang von der ersten Generation zur zweiten. Nun hörten die Apostel auf, die es sinngemäß nur in der ersten Generation geben konnte. Denn Apostel ist nur der vom Auferstandenen selbst bevollmächtigte Zeuge seiner Auferstehung[1]. Das ist das einzige Amt in der Kirche, das neben dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen steht. Und es ist das einzige Amt im strengen Sinne dieses Wortes: da die durch den Auferstandenen gegebene Beauftragung nicht wieder entzogen werden kann (es sei denn durch den Auferstandenen selbst), so kann der Apostel seines Amtes nicht wieder verlustig gehen. Die Apostel bilden (zusammen mit den neutestamentlichen Propheten) die unaufgebbare Grundlage der Kirche[2]. Doch nun hörten die Apostel auf. Es mangelte auch bald an Lehrern und Propheten. Die Kirche brauchte deswegen noch nicht die genannte Grundlage zu verlieren. Sie behielt ja das Wort der Apostel und Propheten, das allmählich seinen Niederschlag im Kanon des Neuen Testamentes fand, und daran ist die Kirche unbedingt gebunden.

Doch es konnte nicht ausbleiben, daß sich das Fehlen der Apostel, Propheten und Lehrer im Versammlungsgottesdienst auswirkte. Wer sind deren Nachfolger, wer übernimmt ihr Erbe? Wir finden auf diese Frage zwei Antworten:

a) die Gemeinde übernimmt das Erbe. Wie 1.Kor.14 zeigt, trat ja noch zu Lebzeiten der Apostel das allgemeine Priestertum der Gemeindeglieder ein, wenn die Apostel und Propheten die Gemeinde nicht besuchen konnten; das ist zunächst auch weiterhin so gewesen.

b) die Bischöfe übernehmen das Erbe. Diese Antwort gibt uns Didache 15, wo es von den Bischöfen heißt: »Denn auch sie leisten euch den Dienst der Propheten und Lehrer. Achtet sie also nicht gering.«

1) Matth.28,19; Luk.24,48; Apg.1,8; 1.Kor.15,7; vgl. Kittel, Wörterbuch zum N.T., sub voce. 2) Eph.2,20; 3,5.

Wie reimen sich diese beiden Antworten zusammen? Sie widersprechen sich sowenig, wie sich das Miteinander des charismatischen Lebens von 1.Kor.14 und der Versammlungssteuerung[1] im 1.Korintherbrief widerspricht. Wenn die Bischöfe zusätzlich noch die Wortverkündigung übernehmen[2], so wollen sie damit keineswegs das gegenseitige Dienen des allgemeinen Priestertums aufheben. Und der gegenseitige Austausch des allgem. Priestertums stellt keinen Protest gegen solchen Wortdienst der Bischöfe dar. Beides ergänzt vielmehr einander. Wenn man sich ein richtiges Bild machen will, muß man die Lage, die in 1.Kor. 14 vorausgesetzt wird, mit dem Bild von Did.15 zusammenschauen. Denn der Christusglaube ist Geschichte und Gegenwart zugleich, ist gebunden an die Lebensgeschichte Jesu, der zu bestimmter Zeit in bestimmtem Lande gelebt hat, und ist Erfahrung der Gegenwart des erhöhten Herrn und seines Heiligen Geistes. Darum liegt unter den mancherlei Gaben der Verkündigung bei der einen das Schwergewicht mehr auf der Verkündigung der Geschichte, bei der andern mehr auf der Bezeugung der gegenwärtigen Taten Gottes, freilich ohne daß beides voneinander getrennt und gegeneinander ausgespielt werden könnte[3].

Allerdings ist das Bild bald anders geworden. Der Bischofsdienst hat das allgem. Priestertum zurückgedrängt und entmündigt, die Kirche wurde zur Bischofskirche. Es entstand die strenge Scheidung zwischen Klerus und Laien, während doch 1.Petr.5,3 die gesamte Gemeinde Klerus genannt wird.

Wir fassen unsere Ausführungen zusammen: Die neutestamentliche Gemeindeordnung ist keine Körperschaftsordnung, sondern Versammlungsordnung. Sie ordnet das Versammlungsleben der Gemeinde Gottes. Zu ihrer Durchführung gibt es eine besondere Funktion: die Episkope, deren jeweilige Ausübung unter den Presbytern wechselt.

1) 1.Kor.12,28. 2) Schon in der 1.Generation hatten sie außer ihrer Episkope (vgl. Phil.1.Tim.5,17) aushilfsweise mit "Wort u.Lehre" (ebda) einzuspringen, daher Lehrhaftigkeit gefordert (1.Tim.3,2; Tit.1,9). 3) vgl. Brunner, "Die Kirchen, die Gruppenbewegung u. die Kirche Jesu Christi" (1936), S.30ff.

5. Das Lebensgesetz der kirchlichen Funktionen.

Wie wir sahen, sind der Kirche für ihre Gottesdienstversammlungen außer dem Apostelamt, das es wesensgemäß nur in der ersten Generation geben konnte, noch drei Funktionen gegeben: Wortdienst, Episkope und Diakonie. Der Satz: »Die Kirche wird durchs Wort allein regiert« besagt also nicht, daß es nur Wortdienst gäbe, daß sich die Kirche nicht um ihre Versammlungsordnung und um die leiblichen Bedürfnisse ihrer Glieder zu kümmern habe. Er besagt vielmehr, daß das die Kirche Begründende und Erhaltende allein das (das Sakrament mit einschließende) Wort ist.

Die Tatsache, daß der Kirche für ihre Versammlungen diese drei Funktionen gegeben sind, darf nicht durch die Frage verdunkelt werden, woher diese Funktionen stammen, ob von der Erde oder vom Himmel, aus der Schöpfung oder aus der Erlösung, ob sie profan oder sakral sind. Auf die Form gesehen, stammen sie von der Erde. Vom Himmel stammt nur ihr Inhalt: Wort und Sakrament. Darum ist nur dieser Inhalt im besonderen Sinn des Wortes heilig. Aber: Christus ist ins Fleisch gekommen, nicht in ein besonderes, nicht in ein speziell heiliges, sondern in wirklich irdisches Fleisch. Darin – und nur darin! – ist dies sein Fleisch vor allem anderen Fleisch ausgezeichnet. Das bedeutet für unsere Frage: Wort und Sakrament kann auf dieser Erde nicht verkündigt oder ausgeteilt werden ohne die Funktionen des Redens, des Verwaltens, des Dienens. Reden, Verwalten, Dienen sind und bleiben an sich ganz irdische Funktionen, die z.B. auch in einer politischen Volksversammlung[1] angewendet werden. Aber diese irdischen Funktionen nimmt Gottes heiliger Geist in Anspruch, um der Gemeinde Wort und Sakrament zu geben[2].

Der Kirche sind aber nicht nur drei Funktionen gegeben, sondern zugleich auch ein bestimmtes Verhältnis dieser Funktionen zueinander. Das ist das Lebensgesetz der

1) ekklesia im profanen Sinn; s.o.S.83. 2) Es bleibt also bei dem, was S.87 über den Gegensatz 'heilig - profan' gesagt ist.

kirchlichen Funktionen. So verschieden und mannigfaltig auch die Gestaltungen sein mögen, in denen sich das Gemeindeleben in den verschiedenen Zeiten und Lagen seine Form sucht, dennoch gilt dies Lebensgesetz immer: Es besteht nicht in einer formulierten Satzung, sondern in einem lebendigen Kräfteverhältnis der Funktionen. Wollen wir es uns zum Bewußtsein bringen, so können wir es in folgende Sätze fassen:

1. Aller Dienst ist geistgewirkt. Selbst von den für den Liebesdienst Verantwortlichen wird die Erfülltheit mit Geist und Weisheit gefordert[1]. Am Geiste haben alle Christusgläubigen teil. Denn die Verheißung, daß der Geist auf alle kommen werde[2], ist in der Christusgemeinde erfüllt[3]. Darum ist die Grundlage allen Dienstes das allgemeine Priestertum aller Gläubigen. Das bedeutet aber keine Vereinerleiung, sondern allgemeine Verantwortlichkeit zum Dienst mit der Gabe, die dem Einzelnen jeweils anvertraut ist. Wie ein Leib sehr verschiedenartige Glieder hat, diese aber mit ihrer Eigenart einander dienen, so ist es auch in der Gemeinde, dem Leib des Herrn.

2. Das alles Tun und Lassen bestimmende und leitende Haupt der Gemeinde ist und bleibt Christus allein. Jedes einzelne Glied des Leibes Christi ist durch Wort und Geist unmittelbar mit dem Haupt verbunden. Jede Zwischenschaltung einer Hierarchie ist zertrümmert, die ganze Kirche ist eine königliche Priesterschaft[4]. So kann es in ihr keine unumschränkte Alleinführerschaft von Menschen geben. Eine solche würde ja bedeuten, daß Christus nicht mehr das jedes einzelne Glied unmittelbar durch Wort und Geist bestimmende Haupt wäre. Darum gilt für das 'Weiden' der Bischöfe die Mahnung des Petrus: »Nicht mit Zwang, sondern mit Willigkeit, nicht auf schnöden Gewinn schauend, sondern mit Lust und Liebe, nicht wie Gewaltherrscher über die zugewiesenen Gemeinden, sondern als Vorbilder der Herde«[5].

3. Im geistgewirkten Gemeindeleben gibt es Ordnung, es ist wohl charismatisch, aber durchaus nicht enthusiastisch[6].

1) Apg.6,3; vgl.v.5.8; 7,55. 2) Joel 3. 3) Apg.2,16.
4) 1.Petr.2,9. 5) 1.Petr.5,1ff. 6) S.o.S.96.

4. Mit dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen ist gegeben, daß das verkündigte Wort der Prüfung durch die andern unterliegt, ob und wieweit es Gottes Wort ist[1]. Daraus folgt, daß der Wortdienst seine Autorität nicht kraft Führerprinzip hat, sondern kraft innerer Vollmacht des Gotteswortes. Damit ist zugleich die Grenze gegeben: ein Diener am Wort hat nur insoweit Anspruch auf Gehorsam, als sein Wort Gottes Wort ist. Jederzeit kann das Wort eines Wortdieners durch das eines andern korrigiert werden, wenn dieses in reinerem Maße Gottes Wort ist (das gilt sogar für das Wort des Apostels[2]).

5. Auch für die Episkope ist die Verantwortlichkeit des allgemeinen Priestertums die Voraussetzung. Doch liegt hier die Sache insofern komplizierter, als es sich hier nicht um ein Tun durch das Wort, sondern um ein Tun unter dem Wort handelt. Sehen wir uns einmal an, worauf sich Paulus im 1. Kor.-Brief bei solchen Anordnungen beruft, für die er kein ausdrückliches Gebot des Herrn hat[3]. Einerseits fordert er auf: »Urteilt bei euch selbst« und gibt die Gründe an, die dabei geprüft werden sollen[4]. Denn was er als Geistesträger[5] sagt, untersteht der Prüfung von seiten der übrigen Geistesträger, ob es »Gebot des Herrn« ist, Ausdruck dessen, was Gott hier und jetzt will[6]. Andererseits appelliert er an das Vertrauen. Er weist darauf hin, daß er beim Herrn Barmherzigkeit gefunden habe, Vertrauen zu verdienen[7]. Und er stellt fest: »wir« - denen ihr doch das Finden des rechten Weges zutrauen könnt - »wir kennen solche Sitte nicht, und die Gemeinden Gottes auch nicht«[8]. Es ist nun aber keineswegs so, daß sich diese beiden Begründungen auf zwei verschiedene Arten von Anordnungen verteilen ließen, auf solche der Wortnähe und solche lediglich äußerer Art. Sondern bei der Frage des Verhaltens der Frau in der Gottesdienstversammlung - einer Frage, die zweifellos zur Episkope gehört - steht beides nebeneinander[9]. Es sind al-

1) 1.Kor.14,29;12,10;1.Thess.5,21;vgl.1.Joh.4,1;Did.11,7.
2) 1.Kor.10,15;2,15. 3) vgl.1.Kor.7,8.12.25.40;dagegen 7,10.
4) 11,13ff. 5) 7,40. 6) 14,37. 7) 7,25. 8) 11,16. 9) 11;14.

so zwei Seiten an ein und derselben Sache. Die Anordnung hat eine Seite, nach der sie sich dem Geistesmenschen von selbst inhaltlich als Gotteswille legitimiert, und eine Seite, nach der ans Vertrauen zum Anordnenden appelliert wird, weil es hier auf die Beherrschung der Bedingtheit und Eigengestaltigkeit der jeweiligen Lage ankommt. Nicht jedes gläubige Gemeindeglied kann die technische Richtigkeit der Entscheidung beurteilen, aber es kann beurteilen, ob in der Entscheidung Gottes Wort außer Kraft gesetzt ist oder nicht[1]. Und die Gemeinde wird nur das befolgen, was nicht gegen Gottes Wort geht, sondern nach dem Wort ausgerichtet ist, das wird sie aber auch wirklich befolgen (auch wenn sie hinsichtlich der technischen Einzelheiten auf Vertrauen gestellt ist). Die Verbindlichkeit der Anordnungen der Episkope ist also nach der Worttreue-Seite hin die Verbindlichkeit des Wortes, nach dem die Anordnung ausgerichtet ist, nach der technischen Seite hin die Verbindlichkeit des Vertrauens zum Anordnenden, das dem Christen um der Liebe und um des Friedens der Gemeinschaft willen als Legitimation genügt, anders ausgedrückt: damit es in der Versammlung »ehrbarlich und ordentlich« zugehe.

6. Der Wortdienst ist der Episkope, und diese ist der Diakonie vorgeordnet. Die Episkope geschieht in Ausrichtung auf das Wort, geschieht zwar nicht durch das Wort, aber aufgrund des Wortes, unter dem Wort, für das Wort. Sie darf über das Wort nicht selbstherrlich verfügen wollen, sondern darf ihm nur dienen, ihm Lebensraum und Entfaltungsmöglichkeit verschaffen wollen. Und die Diakonie geschieht nach Maßgabe der Episkope.

7. Alle Ämter sind Funktionen der Kirche (und nicht nur der Einzelgemeinde).

8. Die 'Bestellung' zum Dienst ist nicht unaufhebbar. Jederzeit kann sie wieder aufgehoben werden, nämlich dann, wenn ihre Voraussetzung – das Vertrauen zum geistgewirkten Wortgehorsam und geistgeleiteten Sachverständnis des Betreffenden – als nicht mehr vorhanden festge-

1) vgl. 1. Kor. 4, 1f. und 2. Kor. 13, 6.

stellt wird, aber auch nur dann[1].

Zusammenfassung.

Wir überblicken noch einmal, was uns das Neue Testament über die Ordnung der Kirche gesagt hat. Nirgends kennt es die Aufspaltung des Kirchenbegriffs in zwei konzentrische Kreise, in eine 'sichtbare' und eine 'unsichtbare' Kirche. Es gibt nur eine Kirche, das christusgläubige Gottesvolk. Dies ist nicht eine Körperschaft, sondern der Leib Christi, nicht eine menschliche Organisation, sondern ein aus Christi Wort geborener, wachsender und lebender Organismus mit verschiedenen einander dienenden Kräften und Gliedern, durch die Christus selbst sein Werk ausrichtet. Aber es gibt zweierlei Weisen des Gottesdienstes dieser einen Kirche, den lebenumspannenden »vernünftigen Gottesdienst« und den Gottesdienst des leibhaften »Zusammenkommens«. Jener wird durch das Wort Gottes geordnet, für diesen gibt es Kirchenordnung. Diese ist also wesentlich Versammlungsordnung. Zu ihrer Durchführung gibt es eine besondere Funktion, die Episkope, die zu den beiden anderen Funktionen des Versammlungslebens, zur Wortverkündigung und zur Diakonie in einem bestimmten Verhältnis steht. Wir können da geradezu ein Lebensgesetz der gottesdienstlichen Funktionen herausfinden. Es dürfte nicht die Meinung des Neuen Testamentes sein, daß die drei Funktionen des Versammlungslebens und das mit ihnen gegebene Lebensgesetz nur für die Zeit des Urchristentums Bedeutung haben. Vielmehr sind diese für alle Zeiten gegeben, mag auch die Ausgestaltung – die schon in neutestamentlicher Zeit in den verschiedenen Gegenden mancherlei Verschiedenheiten aufwies – je nach Zeit und Ort verschieden sein.

Diesem Kirchenbegriff widerspricht nach der herkömmlichen Auffassung der Kirchenbegriff Luthers in wesentlichen Punkten. Doch wir werden sehen, daß auch hier ein gründliches Umlernen nottut.

1) vgl. o. S. 98 u. S. 98, Anm. 3.

b. Die Ordnung der Kirche nach Martin Luther.

Der Weg der Untersuchung.

Das Ziel unserer nunmehrigen Untersuchung ist es, den Charakter der Kirchenordnung Luthers zu klären. Es geht uns also im Grunde nur um die eine Seite seines Kirchenbegriffes, die für das Wesen dieser Kirchenordnung bestimmend ist. Nun ist aber angesichts der einander oft genug widersprechenden Mannigfaltigkeit von Interpretationen des lutherischen Kirchenbegriffs, die uns die letzten Jahrzehnte beschert haben, die Gefahr des Mißverständnisses groß, wenn man nur die eine Seite betrachtet, ohne sie dauernd ins Ganze des lutherischen Kirchenbegriffs eingeordnet zu sehen. Darum ist es nötig, erst einmal etwas weiter auszuholen und in großen Zügen das Gesamtbild von Luthers Schau der Kirche zu entfalten, ehe wir die darin enthaltene uns hier speziell interessierende Seite näher betrachten.

Wir stellen zunächst einmal die Frage, ob Luthers Kirchenbegriff wirklich doppelschichtig ist, wie man immer wieder behauptet[1]. Der weitere Verlauf der Untersuchung wird sich aus der Beantwortung dieser Frage ergeben. Wir werden sehen, daß Luther keine Doppelschichtigkeit der Kirche, sondern lediglich eine Doppelschichtigkeit des Versammeltseins der völlig eindeutig bestimmten Kirche

1) Sogar noch Walther (s.S.108, Anm.1), der Luther zwischen der "wesentlichen" und der "gemachten Kirche" unterscheiden läßt, Kattenbusch (s.o.S.76a) und E. Rietschel (s.o.S.76f.).

kennt. Die Ausprägung dieser Doppelschichtigkeit werden wir in ihrem Werdegang an Hand der Schriften der für die Reformation entscheidenden Jahre verfolgen.

Dann werden wir systematisch das Wesen dieser beiden Arten des Versammeltseins aufzeigen. In diesem Teil der Untersuchung handelt es sich nicht um Dinge, die der Verfasser erst neu entdeckt hat. Sie sind schon mehrmals dargestellt worden, freilich vermißt man schmerzlich eine neuere umfassende Zusammenschau der Einzeluntersuchungen. Vor allem hat Althaus[1] eine wesentliche, lange Zeit übersehene Seite wieder ans Licht gestellt. Neu ist in diesem Teil unserer Untersuchung lediglich die Aufdeckung des übergreifenden Zusammenhangs, in dem die von der Lutherforschung bereits erarbeiteten Wesensmomente stehen. Dennoch hält es der Verfasser für unerläßlich, die Fülle dieser Wesensmomente in zwei Kapiteln zusammenzufassen. Denn es kommt, wie gesagt, viel darauf an, daß das, was der Verfasser hinsichtlich des Charakters von Luthers Kirchenordnung neu entdeckt zu haben meint, im Zusammenhang des Ganzen verstanden wird. Anhangsweise wird die umstrittene Frage geklärt, ob in den Art. 7 und 8 der Augsburg. Konfession wirklich der lutherische oder etwa ein bereits verzerrter Kirchenbegriff zur Grundlage der lutherischen Kirche erklärt wird.

Nun können wir den Charakter der lutherischen Kirchenordnung darlegen, ohne eine allgemeine Mißdeutung befürchten zu müssen. Es ist zunächst einmal die Kirchenordnung der Einzelgemeinde, dann der weitere Aufbau der

1) Paul Althaus, Communio sanctorum (1929).- Von d. andern Einzeluntersuchungen nenne ich als bes. wichtig: M. Doerne, "Gottes Volk und Gottes Wort" (Luther-Jahrbuch 1932, S. 61-98); Karl Holl, Die Entstehung v. L.'s Kirchenbegriff, und: L. u. das landesherrl. Kirchenregiment (in: Ges. Aufs. Bd. I, Luther, 6. Aufl. 1932, S. 288ff. bezw. 326ff.); E. Rietschel, Luthers Anschauung v. d. Unsichtbark. u. Sichtbarkeit d. Kirche (s. o. S. 76, Anm. 4); und vor allem: Ferd. K a t t e n b u s c h, Die Doppelschichtigkeit in Luthers Kirchenbegriff (1928); E. R i e t s c h e l, Das Problem der unsichtbar sichtbaren Kirche bei Luther (s. o. S. 76, Anm. 4); Wilh. W a l t h e r, Das Erbe der Reformation, Heft 4: Luthers Kirche (1917). Ferner d. Untersuchungen v. Gottschick (s. S. 115, Anm. 6); Mahling (s. S. 132, Anm. 2); Th. Kolde (s. S. 139, Anm. 6); Karl Müller (1910, s. S. 157, Anm. 1) und Karl Rieker (1893, s. S. 157, Anm. 1).

Kirchenordnung über die Einzelgemeinde hinaus zu schildern. Sodann gilt es Stellung zu nehmen zu dem weithin als lutherisch geltenden Satz, daß die kirchliche Gestaltung lediglich eine Frage menschlicher Zweckmäßigkeit sei, daß also hierfür die Schrift keinerlei Richtlinien gebe außer der einen, daß das Wort nicht eingeengt werden dürfe. Wir werden sehen, daß auch hier das herkömmliche Lutherbild grundlegend erneuert werden muß. Soviel biblische Weisungen werden wir in die Lutherschriften aufgenommen finden, daß wir aus ihnen geradezu ein göttlich gegebenes Lebensgesetz des kirchlichen Dienstes zusammenstellen können.

Bei Luthers Kirchenbegriff ist die lutherische Kirche nicht geblieben. Sie hat sich gewöhnt, seinen Kirchenbegriff im Licht der Scheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche mißzuverstehen und dementsprechend ihre Kirchenordnung körperschaftsrechtlich aufzubauen. Diese Entartung beginnt bereits in der Reformationszeit, nämlich bei den andern Reformatoren, das wollen wir zum Schluß noch zeigen.

1. Die Doppelschichtigkeit der Versammlung des Gottesvolkes.

Luther kennt nur eine Kirche. Obwohl er zu den verschiedensten Zeiten bei den verschiedensten Gelegenheiten zu den verschiedensten Gegnern spricht, stets begegnet uns ein und derselbe Kirchenbegriff. Der Möglichkeiten zu ungenauer nachlässiger Ausdrucksweise gab es genug, es ist aber bewundernswert, wie er immer wieder auf die Klarheit seines Kirchenbegriffes bedacht war (er sagt nie nachlässig: Gemeinde der Getauften, sagt nie: es gibt zwei Kirchen, eine sichtbare und eine unsichtbare). Denn er weiß, daß die Schrift von der Kirche »gar einfeldiglich, und nur auff eine weyse« redet[1]. So eindeutig ist sein Kirchenbegriff seiner Meinung nach, daß er meint: »es weis,

1) WA (= Weimarer Luther-Ausgabe) 6,292,35f; V. Papsttum zu Rom.

Gott lob, ein kind von sieben jaren, was die Kirche sey«.[1]

Wenn uns heute sein Kirchenbegriff so verwickelt erscheint, daß die Darlegung dieses Kirchenbegriffes ein Kreuz der wissenschaftlichen Forschung ist, so liegt das an uns, weil wir mit einer anderen Frage herankommen als Luther. Wir kommen aus einer Zeit, da man die Kirche körperschaftlich faßte (als eine Genossenschaft oder Korporation oder auch Anstalt) und wir fragen dann zumeist, welche Körperschaft, welche Personenorganisation Luther denn mit der Kirche meine. Von diesem Gesichtswinkel aus müssen freilich Luthers Aussagen mehrdeutig erscheinen, da muß es uns erscheinen, als habe er mehrere Kirchenbegriffe miteinander verbunden (etwa einen spiritualistischen und einen empirischen Kirchenbegriff, eine unsichtbare und eine sichtbare Organisation). Aber für Luther ist die Kirche keine Körperschaft, sondern der Leib Christi. Darum fragt er nicht nach verschiedenen Personenkreisen, sondern – nach den verschiedenen Gottesdiensten ein und desselben Personenkreises. Denn es gibt nur einen Personenkreis Kirche, hier gibt es keine Doppelschichtigkeit. Nichts ist klarer als das: Kirche sind »die heiligen gleubigen und die Scheflin, die jres Hirten stim hören«[2]. Immer wieder betont es Luther in eindeutiger klarer Weise: »Ich glaub, das do sey auff erden, sowenyt die welt ist, nit mehr dan eyne heylige gemeyne Christliche kyrche, wilche nicht anders ist, dan die gemeyne odder samlung der heyligen, der frumen, glaubigen menschen auff erden, Wilche durch den selben heyligen geyst vorsamlet, erhalten und regiret wirt, und teglich ynn den sacramenten und wort gottis gemehret«[3]. Das ist die einzige Kirche, die es gibt, es gibt keine andere Art von Kirche neben ihr.

Wohl aber gibt es eine Doppelschichtigkeit des Gottesdienstes dieser einen theologisch eindeutig bestimmten Kirche. Denn es gibt verschiedene Arten des Versammeltseins dieser Kirche. Es gibt ein Versammeltsein im Geist, eine »vorsamlung der hertzen in einem glauben«[4] und es

1) WA 50,250,1ff; Schmalk. Art. 2) ebda, Z.3f. 3) WA 7,219,1ff; Kurze Form d. 10 Gebote. 4) WA 6,293,4; V. Papsttum zu Rom.

gibt eine Verſammlung »in ettlichen benantten örttern und kirchen leyplich«[1]. Es gibt einen lebenumſpannenden Gottesdienſt in der Verborgenheit des Glaubens und es gibt ſonderliche Gottesdienſte zu beſonderer Stunde, an beſonderem Ort, in beſonderer Ordnung. Aber beides ſind Gottesdienſte ein und derſelben Kirche. Die Kirche iſt einſchichtig, ihr Gottesdienſt iſt zweiſchichtig.

Da dieſe Gedankengänge trotz ihrer Einfachheit uns heutigen Menſchen ſo fern liegen, und auch die Lutherforſchung die lutheriſche Linienführung noch nicht in ihrer grandioſen Klarheit und Einfachheit recht durchſchaut hat, ſo wollen wir zunächſt ihren Werdegang in den Schriften der für die Reformation entſcheidenden Jahre verfolgen.

Die Doppelſchichtigkeit des Gottesdienſtes ſcheint ihm zuerſt in der Bannfrage aufgegangen zu ſein. Luther hatte, vermutlich durch konkrete Mißſtände in Wittenberg veranlaßt, am 16. Mai 1518 eine Predigt über den Bann gehalten, die ungeheures Aufſehen erregt hat. Im Auguſt 1518 hat er den Gedankengang ſeiner Predigt im Sermo de virtute excommunicationis wiedergegeben. Er unterſcheidet da zwei Arten der communio fidelium: eine innere geiſtliche und eine äußere leibliche. »Die geiſtliche iſt der eine Glaube, die eine Hoffnung und Liebe zu Gott. Die leibliche iſt die Teilhabe an denſelben Sakramenten, d. h. den Zeichen von Glaube, Hoffnung und Liebe, erſtreckt ſich darüber aber noch hinaus auf die Gemeinſchaft an den Dingen, Gebräuchen, Geſprächen, am Wohnen und anderm leiblichen Verkehr«. Von der etſten kann nur Gott allein, bzw. der Menſch ſich ſelbſt durch ſeine eigene Sünde ausſchließen. Die kirchliche Exkommunikation iſt darum nur eine Beraubung der äußeren Gemeinſchaft (an Sakramenten, Beerdigung, öffentlichem Gebet uſw.)[2]. Die gleiche Unterſcheidung zwiſchen der »ynnerlichen, geyſtlichen, unſichtlichen« Gemeinſchaft »ym hertzen« und der »euſſerlichen, leyplichen und ſichtlichen« Gemeinſchaft findet ſich ſodann im Sermon vom Bann 1519/20[3]. Daß es hierbei nicht um

1) WA 6,372,25; Serm.d.hl.Messe. 2) WA 1,639,1ff.
3) WA 6,64,1ff; vgl.WA 2,752,36ff, Serm.v.S.d.Leichn.Chr., und aus ſpäterer Zeit WA T (= Tischreden) 6,6783.

verſchiedene Gemeinſchaftskreiſe geht, ſondern nur um ein verſchiedenes Verſammeltſein ein und desſelben Gemeinſchaftskreiſes, wird hier ſchon deutlicher ausgedrückt: »wilcher vorbannet wirt, muß entſetzt ſeyn des gemeynen ſacramentis und wandell unter den menſchen, aber iſt nit darumb vorworffen von yhrer lieb, furbitt und guten werken«[1].

Voll entwickelt iſt die Unterſcheidung zweier Gottesdienſte ein und desſelben Perſonenkreiſes dann im 'Sermon von den guten Werken'[2] und im 'Sermon von d.hl.Meſſe'[3], beide aus dem Jahre 1520.

In dem erſten Sermon unterſcheidet Luther die »groben und ſinnlichen Wercke« des 3.Gebotes, »die wir gemeiniglich heyſſen gottis dienſt« und »ein hohers werck, wilchs begreifft die gantz natur des menſchen«[4]. Zu den erſteren zählt er »meſz horen, betten, prediget horen an den heyligen tagen«. Das zweite Werk, auf das es nach Luthers Deutung Gott im 3.Gebot »furnehmlich« ankommt, iſt der das ganze Leben umſpannende Gottesdienſt.

Im 'Sermon von d.hl.Meſſe' antwortet Luther auf den Einwand, der bei der Alleinwirkſamkeit des Glaubens entſtehen könnte, indem da einer ſagen könnte: »wo das war iſt, ßo mocht eyn yglicher wol auff dem feld meſſhalten odder ſolch opffer opffern, denn es mag ein yglicher wol ein ſolchen glauben auff dem feld zu Chriſto haben, jhm ſeyn gepeet, lob, nodt und ſach opffern und befelhen, gott ym hymel furzutragen, dar tzu mag er auch woll an das ſacrament und teſtament gedencken, desſelben herßlich begehren und alſo geyſtlich empfahen«. D.h. es könnte ſich einer mit dem lebenumſpannenden Gottesdienſt begnügen wollen: »was iſt es denn nodt, daß man meß hab yn der kirchen?« Luther bejaht es nun durchaus, daß dieſer Gottesdienſt an ſich genüge, zeigt dann aber, weshalb dennoch das Sakrament »in ettlichen benantten örttern und kirchen leyplich gehandelt« werde[5]. Erſtens ſetzt das geiſtliche Empfangen des Sakramentes voraus, daß es auch ein

1) WA 6,66,9ff. 2) WA 6,229ff. 3) WA 6,372.
4) WA 6,229,28ff; 6,243,5ff. 5) WA 6,372,15ff.

leibliches Empfangen gibt. Zweitens hat es Gott so eingesetzt und will es so haben. Drittens sind wir »nit alle so volkomen..,uns ym geyst zu regiren« und bedürfen darum der Gemeinschaft untereinander,daß einer den andern »mit seynem exempell,gepeet,lob und danck« zu Glauben und Hingabe entzünde. »Doch die grossist sach, leyplich meß zu halten,ist umb des wort gottis willen, wilchs niemant emperen kan«.[1] – Luther führt hier also schon die gleichen Gründe an,die er später in seiner Predigt zur Einweihung der Schloßkirche in Torgau 1544 nennt[2]. Nur sichert er in jener Predigt seine Antwort noch stärker gegen das anthropozentrische Mißverständnis, indem er da den letzten,entscheidenden Grund so formuliert:»das CHristus selb wil bey jnen gegenwertig sein«.[3]

Dieselbe Doppelschichtigkeit des Gottesdienstes (und nicht des Gottesvolkes!) finden wir 1521 wieder in der Auslegung von Psalm 22,23ff.,wo Luther zwischen dem öffentlichen Gottesdienst in medio ecclesiae und dem lebenumspannenden Gottesdienst in ecclesia magna unterscheidet.[4] Denn was ist mit der »großen ecclesia« v.26 gemeint? »Wer kann vor seinem ganzen Volk und in jener großen Versammlung leiblich zugegen sein?« Ist es ja unmöglich, daß das ganze Gottesvolk an einer Stelle leiblich versammelt wird,die leiblichen Versammlungen können stets nur Ausschnitte sein (wobei Ungläubige untermischt sind) Aber: im Geist,in dem einen Christusglauben gibt es ein Versammeltsein des ganzen Gottesvolkes vor dem Angesicht Gottes. »Allein nämlich der Glaube ist es,in dessen Einheit das gesamte Gottesvolk und die ganze Kirche in eins versammelt wird«. D i e s e Versammlung ist nicht an Zeit und Ort und Menschenwürde gebunden,sondern allein an den Glauben. »Wo findest du nämlich die,welche Gott fürchten? In Rom? In Jerusalem? An keinem bestimmten Ort,sondern überall im Glauben und Geist.Welche suchst du so? Den Papst? Den Bischof? Den Mönch? Nein,wer immer im Glauben und Geist ist«[5]. Es ist deutlich,daß es sich

1) ebda,373,9f. 2) WA 49,593,16ff. 3) ebda,594,17ff.
4) WA 5,662,5ff; Operationes:zu Ps.22,23ff. 5) ebda,663,6ff.

hier nicht um ein anderes Gottesvolk handelt als das, das in viele Orte zerstreut, zu verschiedenen Zeiten, unter verschiedenen Personen hier und da (mit Ungläubigen untermischt) in medio ecclesiae zusammenkommt. Nur handelt es sich um eine andere Gottesdienstversammlung dieses einen Gottesvolkes, um die lebenumspannende Gottesdienstversammlung vor Gottes Angesicht. Wie es Luther im Jahr vorher formuliert hat: »Alszo ob sie schon sein leyplich voneinander teylet tausend meyl, heyssen sie doch ein vorsammlung ym geist, die weil ein iglicher prediget, gleubt, hoffet, liebet unnd lebet wie der ander«[1].

Wir greifen noch einmal auf den »Sermon von den guten Werken« zurück und schauen uns hier die beiden gekennzeichneten Gottesdienste etwas näher an. Da sehen wir deutlich, daß wir Luthers Unterscheidung zweier Gottesdienste nicht verwechseln dürfen mit der uns heute naheliegenden Unterscheidung zwischen kultischem Gottesdienst und Gottesdienst der sittlichen Tat, anders ausgedrückt: zwischen dem Werk des dritten Gebotes und den Werken der andern Tafel[2]. Freilich kennt Luther diese Unterscheidung auch; er schreibt z.B. im gleichen Jahr im großen »Sermon von dem Wucher«: »Was gottis dienstu mir? das heyst got gedienet, seyn gepot gehalten, das man niemand stele, neme, ubir setze und des gleychen, sondern gebe und leyhe den durfftigen. Solch warhafftig gottis dienste miltu zu reyssen, auff das du kirchen bawist, altar stifftest, und leßen und singen last, der dir gott keyns gepotten hatt, Und alßo mit deynem gottis dienst den rechten gottis dienst zu nichte machist«[3]. Aber diese Unterscheidung zwischen Kult und Gottesdienst der sittlichen Tat ist doch erst die Folge der Unterscheidung zweier Gottesdienstversammlungen. Bei letzterer handelt es sich um

1) WA 6,293,4ff; V.Papsttum zu Rom, s.u.S.115f; vergleiche auch WA 26,506,38ff; Bekenntn.v.Abendm.: daß auch "unter Bapst, Türcken, Persen, Tattern und allenthalben die Christenheit zurstrawet ist leiblich, aber versamlet geistlich ynn einem Euangelio und glauben unter ein heubt, das Jhesus Christus ist".
2) Das ist insbes. Kattenbusch, a.a.O., gegenüber zu betonen, s.o.S.76a.
3) WA 6,59,7ff.

eine Unterſcheidung innerhalb des dritten Gebotes, um zweierlei »Feier«. Neben der »leiblichen Feier«, »das wir unſer handtwerck unnd erbeit laſſen anſtehen, auff das wir zur kirchen uns ſamlen, meſz ſehen, gottis wort horen und in gemein eintrechtlich bitten«[1] ſteht die »geiſtliche Feier«. Und dieſe geht ſo zu: »Der menſch, durch die ſund vorterbet, hot viel boszer lieb und neygung zu allen ſunden... Sol nu got in yhm wircken und leben, ſo muſſen alle diſſe laſter und boszheit erwurgt und auszgerattet werden, das hie ein ruge und auffhoren geſcheh aller unſer werck, wort, gedancken und lebenn, das hynfurt (wie Paulus Gal II ſagt) nit wir, ſonder Chriſtus in uns lebe, wirck und rede«[2]. Es handelt ſich hier alſo um das tägliche Sterben des alten Menſchen und Auferſtehen des neuen, das Luther im Kleinen Katechismus als geforderte Folge der Taufe nennt.[3]

In dieſem Gedankengang wurzelt auch Luthers Begriff des allgemeinen Prieſtertums; wir finden dieſen erſtmals in den Hauptſchriften des gleichen Jahres (»An den chriſtlichen Adel«[4] und »De captivitate Babylonica«[5]). Später redet Luther (wie wir unten S.164f. ſehen werden), den beiden »Feiern« der einen Kirche entſprechend, von zweierlei Ausübung des einen geiſtlichen Prieſtertums (öffentlich – 'heymlich').

Auch die vielumſtrittene Stelle in der Schrift »Von dem Papſttum zu Rom« (1520)[6] wird erſt von der Doppelſchichtigkeit des Gottesdienſtes aus voll verſtändlich. Luther unterſcheidet hier zwiſchen der »vorſamlung der

1) WA 6,243,21ff. 2) WA 6,244,6ff.
3) Im Großen Katechismus, wo diese Unterscheidung innerhalb des 3.Gebotes ebenfalls anklingt, spricht Luther vom "heiligen", genauer: durch Gottes Wort geheiligt werden, 30 I, 145, 33.
4) WA 6,407f. Freilich kennt Luther schon früher ein Laienzeugnis (WA 2,88.242, Römerbr.; vgl. Holl, Luther, S.309.320), aber doch noch nicht den Begriff des allgem. Priestertums.
5) WA 6,560ff.
6) WA 6,286ff., bes. 293ff; zur Diskussion über diese Stelle vgl. A. Ritschl, a.a.O., S.68ff; Sohm, Kirchenrecht I, S.470 Anm.23; Gottschick, "Hus', Luthers u. Zwinglis Lehre von der Kirche" (Zeitschr. f. Kirchengesch. 8, 1886), S.567f; Walther, a.a.O., S.5ff; Ernst Rietschel, Luthers Anschauung v. d. Unsichtb. u. Sichtb. der Kirche, S.406ff; ders., Das Problem ..., S.36.40.84f.

hertzen in einem glauben«,wo »ein iglicher prediget, gleubt,hoffet,liebet und lebet wie der ander«[1], und der »vorſamlung in ein hauſz odder pfar,bisthum,ertz-bistumb,bapſtum,in welcher ſamlung gahen die euſſerlichen geperden,als ſingen,leſen,meſzgewand«[2]. Freilich überkreuzt ſich hier dieſe Unterſcheidung mit einer anderen, die wir ſpäter kennen lernen werden[3],der Unterſcheidung von wahrer und falſcher Kirche. Das »an ſeinem ort vorſamlet« werden[4] geſchieht nämlich zur Zeit der Abfaſſung dieſer Schrift noch in der Meſſe,die durch die »euſſerliche pracht Romiſcher gewalt« beſtimmt[5],»durchs geiſtlich recht und prelaten in der Chriſtenheit regirt« wird[6]. Doch dies letztere muß Luther als Gottesdienſt der falſchen Kirche ablehnen. Denn »von diſſer kirchen,wo ſie allein iſt,ſtet nit ein buchſtab in der heyligenn ſchrifft,das ſie von got geordenet ſey«[7]. Aber wohlgemerkt:»wo ſie allein iſt«;wo alſo ihre Glieder – wie »ſonderlich zu Rom ſelbs« – »nit ſein in der geyſtlichen eynickeit,das iſt in der rechten Chriſtenheit,umb yhres unglaubens unnd boßes lebens willenn«[8]. Denn Luther will die »geyſtliche ynnerliche Chriſtenheit« und die »leyplich,euſzerlich Chriſtenheit« nicht »vonn einander ſcheydenn«[9]. Gehören ſie doch normalerweiſe ſo zuſammen wie normalerweiſe Leib und Seele zuſammengehören. Gewiß kann die Seele »auch wol an den leyp«[10] leben. Aber das kann,wenn dieſer Vergleich Sinn haben ſoll,doch nur ein ſeltener Ausnahmefall ſein – Luther denkt hier wieder an den Bann,wie der Satz zeigt,daß außerhalb der römiſchen Einigkeit ſein »nit ketzer,noch unchriſten« mache[11]. Die Seele erhält ihr Leben nicht vom Leib,ſondern umgekehrt lebt der Leib das Leben der Seele[12] – mit dieſem Satz iſt das Verhältnis der beiden Verſammlungen zueinander beſtimmt. Und darum ſind bei der »vorſamlung in ein hauſz« wahre und falſche Kirche folgendermaßen zu unterſcheiden: »Die zeichenn,da bey man euſzerlich merckenn kan,wo die ſelb

1) WA 6,293,4ff. 2) ebda,296,17ff. 3) s.u.S.132.
4) WA 6,297,6ff. 5) ebda,294,8. 6) ebda,297,10f.
7) ebda,296,30f. 8) ebda,294,9f. 9) ebda,297,1ff
10) ebda,297,17. 11) ebda,294,17f. 12) ebda,297,16

kirch in der welt iſt, ſein die tauff, ſacrament und das Evangelium, unnd nit Rom, diſz odder der ort«[1]. So iſt alſo »die Chriſtlich vorſamlung, nach der ſeelen, ein gemeyne in einem glauben eintrechtig, wie wol nach dem leyb, ſie nit mag an einem ort vorſamlet werdenn, doch ein iglicher hauff an ſeinem ort vorſamlet wirt«[2].

Dieſelben Gedankengänge begegnen uns in der 'Deutſchen Meſſe'[3]. Ehe Luther hier nämlich von den einzelnen beſonderen Gottesdienſten ſpricht, redet er von dem »gottis dienſt ym geyſt«, der nicht mit einer der drei beſonderen Gottesdienſtarten – auch mit der »rechten art der Euangeliſchen ordnunge« derer, »ſo mit ernſt Chriſten wollen ſeyn«, nicht! – einfach gleichzuſetzen iſt. Nämlich als ſolche, die »bereyt Chriſten ſind«, brauchen wir gar keinen beſonderen Gottesdienſt, denn ſolche »haben yhren Gottis dienſt ym geyſt«, und der genügt ihnen. Aber als ſolche, die »noch Chriſten ſollen werden odder ſtercker werden« (und in dieſe ſchließt Luther diejenigen mit ein, die »mit ernſt Chriſten wollen ſeyn«, auch ſich ſelbſt) brauchen wir noch beſondere Gottesdienſte. Denn der Chriſt »der tauffe, des worts und ſacraments nicht darff als eyn Chriſten, denn er hats ſchon alles, ſondern als eyn ſunder«[4]. Wir wollen nicht überſehen, daß Luther gerade in dieſem Zuſammenhang von der Verſammlung derer, »ſo mit ernſt Chriſten wollen ſeyn«, redet; dieſer Zuſammenhang ſchützt ſowohl jenes Wort wie auch dieſe Verſammlung vor Mißverſtändnis oder Übertreibung[5].

Nun iſt es wohl deutlich, daß es nicht nur eine Randerſcheinung, ſondern Kernſtück von Luthers Kirchenbegriff iſt, zwiſchen zweierlei Gottesdienſt der völlig eindeutig beſtimmten Kirche zu unterſcheiden, nämlich zwiſchen der Verſammlung des Gottesvolkes im Herzensglauben und der Verſammlung desſelben Gottesvolkes in leiblichen Zuſammenkünften.

1) ebda, 301, 3ff.
2) ebda, 297, 6ff.
3) WA 19, 73, 10ff.
4) ebda, Z. 15.
5) vgl. u. S. 139ff.

2. Das Wesen der Versammlung des Gottesvolkes im Herzensglauben.

Die Kirche ist für Luther nicht etwas Gedachtes, kein platonisches Ideal über der rauhen Wirklichkeit: »als wolt ich ein kirch bawen wie Plato ein statt, die nyndert were«[1]. Sondern sie ist eine aus lebendigen Menschen von Fleisch und Blut bestehende Wirklichkeit des gegenwärtigen Lebens[2]. Gewiß greift diese Wirklichkeit über die Gegenwart hinüber bis in die ältesten Zeiten der Menschheit und reicht bis zu den Engeln. Es ist nicht völlig falsch, wenn man sich als Kirche vorstellt »die Apostel, jünger und die Mutter Gottes, wie auff dem Pfingstag und den heiligen geist oben uber schwebend«[3]. Aber diese Vorstellung läßt leicht vergessen, daß die Kirche »nicht allein zur Apostelzeit, die nu lengest tod sind«, eine Wirklichkeit war, sondern das auch heute ist und es »bis an der welt ende« bleibt[4].

Luther legt den Ton ganz stark auf die gegenwärtig lebende und kämpfende Schar des Gottesvolkes. Er denkt nicht an Institutionen, sondern an Menschen von Fleisch und Blut. Das christusgläubige Gottesvolk ist es, zu dem wir uns im 3. Glaubensartikel bekennen. Die Kirche des 3. Glaubensartikels ist also durchaus leibhaft. Aber – ihr Stehen vor Gottes Thron im Glauben, die ihr im Vergebungswort geschenkte völlige Heiligkeit ist nicht sichtbar (so sichtbar auch die anfangenden Gehorsamsakte sind). Darum betont Luther nicht, daß die Kirche in der Welt, im Fleisch, in leibhaften Personen da sei – das ist für ihn

1) WA 7,683,11; Antw. a. Bock Emser. 2) Der Gegensatz zu "platon. Ideal" ist nicht "Sichtbarkeit", sondern "Wirklichkeit".
3) WA 50,625,18ff; V. Konz. u. Kirchen.
4) ebda. Wegen dieser und der noch schlimmeren Gefahr, Kirche als "das steinern Haus, so man (gemeiniglich) Kirche nennet", mißzuverstehen, erscheint Luther das Wort Kirche "blind" und "undeudlich" (ebda; vgl. Gr. Katech.: WA 30 I, 189). Darum vermeidet er es in den volkstümlichen deutschen Schriften (im Unterschied zu den für Theologen berechneten latein. Schriften), sofern es nicht gerade durch den 3. Glaubensartikel gefordert wird (vermeidet es sogar in seiner Übersetzung des Neuen Testaments und im Kleinen Katechismus!)

ſelbſtverſtändlich. Sondern er betont, daß dieſe Kirche nicht von der Welt iſt, nicht Fleiſch iſt noch nach dem Fleiſche lebt, »wohl in der Perſon, aber dennoch nicht Perſon oder nach der Perſon iſt«[1]. »Wie nämlich die Kirche in dieſem Leben nicht ohne Eſſen und Trinken iſt und dennoch das Reich Gottes (nach Paulus) nicht Eſſen und Trinken iſt, ſo iſt die Kirche nicht ohne Ort und Körper und doch ſind Körper und Ort nicht die Kirche noch gehören ſie zu ihr«[2].

Die im Vergebungswort geſchenkte völlige Heiligkeit will im Glauben erfaßt ſein. Darum iſt 'gläubig' und 'heilig' dasſelbe, die Heiligkeit der Kirche liegt ja »im Wort Gottes und rechtem Glauben«[3]. So verſteht Luther die alte Bezeichnung der Kirche als 'Gemeinſchaft der Gläubigen' wieder in urſprünglicher Tiefe und Friſche. Denn Glaube iſt für ihn nicht ein verſtandesmäßiges Jaſagen, aber auch nicht die Freude am Paradoxen, ſondern er iſt das geiſtgewirkte Trauen, Vertrauen und Sichanvertrauen an Chriſtus als Herrn und Erlöſer. Das Ergreifen des Gottesgeſchenks iſt perſönliche Gewiſſensentſcheidung, ſo beſteht die Kirche aus ſolchen, die ſich dem Wort gegenüber perſönlich entſchieden haben bezw. entſcheiden (in täglich neuer Bewährung ihrer Entſcheidung). Schlichter ausgedrückt: es ſind »die Scheflin, die jres Hirten ſtim hören«[4].

Die Kirche kann keine Ungläubigen zu Gliedern haben. Wohl iſt ſie mit Ungläubigen untermiſcht (davon unten), aber dieſe gehören nicht zu ihr. Sie ſind wohl unter den Chriſten, ſind aber nicht Chriſten, ſind in der Kirche, aber nicht von der Kirche. Ganz rigoros ſagt Luther von ihnen: »die ſollen ſich nicht fur Chriſten rechen, man ſol ſie auch nicht tröſten, als ſeien ſie Chriſten, durch viel geplauder von der vergebung der ſunden und gnaden Chriſti, wie die Antinomer thun«[5].

Kirche die Gemeinſchaft der Gläubigen – wie feſt Lu-

1) WA 39 II,161,16ff, Disputation v.3.2.1542; 7,719,34ff, Antw. an Ambr.Cath.
2) WA 7,720,1ff; Antw.an Ambr.Cath.
3) WA 50,250,10f; Schmalk.Art.
4) WA 50,250,4; dass.
5) WA 50,627,14ff; V.Konz.u.Kirchen.

ther an diesem Satz hält, zeigt seine Stellung zur Frage der Kindertaufe[1]. Letztere sieht er in Christi Wort begründet. Es steht für ihn aber auch felsenfest: Sakrament und Glaube, und darum auch Glaube und Kirche gehören unbedingt zusammen. So nimmt er an: auch die Säuglinge haben in ihrer Taufe schon Glauben, nämlich einen durch Gottes Walten geheimnisvoll gewirkten Glauben[2].

So gehören also schon die getauften 'kind in der wigen' zur Kirche[3]. Und doch wird diese dadurch nicht zur 'Gemeinschaft aller Getauften'. Denn Luther kennt allen Ernstes die Möglichkeit, daß die Kinder bei ihrem Heranwachsen zu persönlich verantwortlichem Leben den Glauben verlieren, von ihm abfallen. »Was also getaufft lebt und stirbt, bis in das siebend oder acht jar, ehe denn es die Huren kirche des Bapsts verstehet, ist gewislich selig worden und wird selig. Daran zweivelen wir nicht. Aber wenn es gros wird und ewr lügen predigt von ewr Teufelischen Newerey höret, gleubt und folget, so wird zur Teufels huren mit euch, Und fellet ab von seiner Tauffe und Breutgam, wie mir mit andern geschehen, Bawet und trawet auff seine werck«[4]. Das geschieht nicht nur unter den Katholiken. Denn auch von den evangelischen Kirchengängern muß, wenn sie wohl einstmals getauft wurden, aber jetzt nicht in persönlichem Christusglauben stehen, gesagt werden: »das mehrer teyl da steht und gaffet... gerade als wenn wyr mitten unter den turcken odder heyden... Gottis dienste hielten«[5].

Da der Katholizismus die Taufe noch rein bewahrt hat, gehören auch die getauften Kinder papsttreuer Gegenden noch zur einen Kirche des Evangeliums, solange als sie sich durch eigene Glaubensentscheidung nicht gegen das Evangelium, etwa für die Irrlehren des Papstes entscheiden. Ja, da 'durch wunderbaren Ratschluß Gottes' in der 'Papistenkirche' immerhin die wahre Schrift, auch die Abso-

1) Vgl. dazu Elert, "Morphologie des Luthertums" (1931/32), Bd. I, S. 260f. 2) WA 11, 452, 30ff; V. Anbeten d. Sakr. d. Leichn. Chr. 3) WA 6, 301, 6; V. Papsttum zu Rom. 4) WA 51, 502, 16ff; Wider Hans Worst; vgl. 50, 630, 30f, V. Konz. u. Kirchen: "die jungen kindlin.. erwachsen.. v... Tauffe verfüret". 5) WA 19, 74, 25ff; D. Messe.

lution und (wenn auch sehr entstellt) das Abendmahl neben der Taufe geblieben sind, so sind da auch viele Erwachsene »im wahren Glauben gestorben und haben Papisten und Mönche gehaßt«[1]. Denn »durch jenen Text über das Heilswerk Christi unterrichtet, haben sie ihre Taufe recht gebraucht«[2]. Wo Taufe und Absolution ernst genommen wird, ist die eine Kirche Christi; dagegen ist die falsche Papistenkirche dort, wo man »nach der Taufe die Taufe verleugnet und in Genugtuung umwandelt«[3]. »Ist denn nu (auch) unter dem Bapst die Christenheit, so mus sie werlich Christus leib und glied sein« und »alles, was die Christenheit haben sol«, haben[4]. Wenn sie es auch nicht »so klar« hat, »wie wir es jetzt haben«[5]. Und das gilt nicht nur für die Päpstlichen, sondern überhaupt für alle Schwärmer, außer denen, die Wort und Sakrament leugnen[6]. Es ist nun ein Unterschied zwischen den Heiden, Türken, Juden und den abgefallenen Getauften (etwa den Papisten[7]); letztere waren in der Kirche, die Taufverheißung bleibt als ein Schiff, aus dem sie herausgesprungen sind, in das sie sich aber wieder hinein retten können. Dennoch sind sie, solange sie im Irrglauben, im Glauben an ihre eigenen Werke statt an Gottes Frohbotschaft beharren, keineswegs Glieder der Kirche, sondern ihr lediglich beigemischt.

Jeder Christusgläubige hat den Heiligen Geist und ist dadurch zum Priester geweiht. So ist die Kirche die Gemeinde des allgemeinen Priestertums[8]. Die Weihe zu diesem Priestertum erfolgt durch die Taufe, deren Geschenk freilich im Glauben ernstgenommen werden will[9]. So sind die Gläubigen nicht gemachte, sondern geborene Priester, »geboren durch die heilige Tauffe und also erblich zu rechten Pfaffen inn der Christenheit worden, durch sein blut geheiliget, und durch seinen Heiligen Geist gewey-

1) Luther nennt als Beispiel seinen Vater! WA 39 II,167,8ff. 16ff, Disputation v.3.2.1542 (vgl. WA 38,221,18ff, V.d.Winkelmesse; 50,563,17, V.Konz.u.Kirchen). 2) ebda.
3) ebda, 171,14ff. 4) WA 26,147,35ff; V.d.Wiedertaufe.
5) WA 39 II,168,6f, obige Disputation. 6) WA 40 I,71,6ff; Gal.-Kommentar. 7) WA 51,501,26ff; Wider Hans Worst.
8) WA 12,178,26ff.179,39; De instit.min.
9) WA 6,407,13ff; An d.christl.Adel.

het«[1]. Scharf grenzt Luther das widergöttliche 'eußerliche ſcheynende prieſterthumb' der Papiſten von dieſem 'ynnerlichen,geyſtlichen prieſterthumb [2] ab: »Jhenis wirt eußerlich an der haut mit leyplichem öle angeſchmiert,dis wird mit dem heyligen geyſt ynnwendig ym hertzen geſalbet. Jhenes preyſet und lobt ſeyne werck und verdienſte, Dis predigt und preyſet Gottes gnade und ſeyne ehre«[3].

Durch Ausübung ſolches innerlichen Prieſtertums wird die Bruderſchaft lebendig. Denn das Gottesvolk iſt eine innige Bruderſchaft,ſo innig tief und nah,daß »nymmer mehr keyn neher mag erdacht werden«. Denn »da iſt eyn tauff,eyn Chriſtus,eyn ſacrament,eyn ſpeyß,eyn Evangelium,eyn glaub,eyn geyſt,eyn geyſtlicher corper,und eyn yglich des andern glidmaß«[4]. Von dieſer Bruderſchaft wird der einzelne in ſeinen Nöten und Kämpfen mitgetragen,auch wenn er es ſelbſt nicht ſpüren ſollte. »Doch wer ſpürt es nicht? Denn daß du nicht verzweifelſt,nicht ungeduldig wirſt,wer iſt daran ſchuld? Deine Tugend? Keineswegs,ſondern die Gemeinſchaft der Heiligen,ſonſt würdeſt du verzeihliche Sünde (gegen dich) nicht tragen,das (böſe) Wort eines Menſchen gegen dich nicht aushalten; ſo nahe iſt Chriſtus und die Kirche«[5]. Wir dürfen uns all der Güter freuen,die dieſe Bruderſchaft beſitzt,ihres Glaubens,ihrer Hoffnung uſw. Und wenn wir Schmerz empfinden,leiden oder gar ſterben,ſo dürfen wir deſſen gewiß ſein,daß Chriſtus und die Kirche mit uns Schmerz empfinden,leiden,ja ſterben. Wenn wir uns nur die Glaubensaugen öffnen laſſen,um dieſe Bruderſchaft zu ſehen.[6] Freilich geſchieht ſolche 'lieb,gemeinſchafft und beyſtand' Chriſti und aller Heiligen zunächſt 'vorborgen,unſichtlich und geyſtlich'[7]. Sonſt würden wir gar zu leicht auf 'zeytlich ſichtliche guter' trauen und an ihnen hängen bleiben.

1) WA 38,229,29ff,V.Winkelmesse; 12,178,26ff,De inst.min.; 17 II,6,26ff,Fastenpostille.
2) Das evangelische Pfarramt gehört auf letztere Seite.
3) WA 17 II,6,11ff; Fastenpostille. 4) WA 2,756,19ff; Serm.v.S.d.Leichn.Chr. 5) WA 6,131,32ff;Tessaradecas cons.
6) ebda bis 132,20ff. 7) WA 2,752,37;Serm.v.S.d.Leichn.Chr.

Aber es ist uns ein »leyplich, sichtlich, eußerlich zeychen« und Pfand solcher »lieb und gemeynschafft« gegeben, nämlich das »sacrament der lieb«[1], das Abendmahl, das uns unserer Gliedschaft im Leib Christi fröhlich und getrost machen will[2]. Andererseits stärkt und verpflichtet dies »sacrament der lieb« uns nun dazu, auch wiederum »der gemeyn unfall« mitzutragen, wie Christus unser »leyd und unfall« getragen hat[3]. Ja, im Heiligen Abendmahl ist »die liebe abgemalt«[4]: »Wyr essen den Herren durch den glauben des worts, das die seel zu sich nympt und seyn geneusst, So ysset meyn nehister mich widder, meyn gut, leyb und leben gebe ich yhm und alles was ich hab, und laß yhn des alles geniessen und brauchen zu aller notdurfft.... Also werden wyr ynn eynander geflochten, das eyner den andern hilfft, wie uns Christus geholffen hat, Wilchs geystlich eynander essen und trincken heist«[5].

Es ist klar, daß sich solche »lieb und gemeynschafft«, auch wenn sie »vorborgen, unsichtlich und geystlich« ist, doch auswirken und Früchte im Alltag bringen muß. So wird unser ganzes Leben ein Gottesdienst. Darin bewährt sich das allgemeine geistliche Priestertum der Gläubigen. Das zeigt sich vor allem in vier Diensten:

1. Im Sichaufopfern: es soll der Reiche dem Armen, der Starke dem Schwachen, der Fromme dem Sünder helfend beispringen[6], ja »ein jungkfraw mussz iren krantz einer huren uff setzen, ein frumm weyb iren schleyer einer eebrecherin, und gantz und gar unser ding lassen ein kleid sein, da mit wir decken die sünder«[7].

2. In der Fürbitte, daß wir vor Gott für den Bruder einstehen, was auch immer für Kämpfe dieser durchzukämpfen hat.

3. Im Zeugnis: Wer Christus erfahren hat, der »kan nit schweigen, er muß den andern verkündigen und sagen, wie es im gangen ist, und bricht also herauß ins Euangelium«[8].

1) WA 2,745,25; dass.
2) ebda,744,8ff.26ff.
3) ebda,745,19ff.
4) WA 15,503,15; Predigt.
5) ebda,Z.26ff.
6) WA 12,470,27ff; Predigt.
7) WA 10 III,220,32ff; Predigt.
8) WA 10 III,243,3ff; Predigt.

4. Im Beichtehalten. Der Bruder, dem man beichtet, kann auch der Pfarrer sein, doch soll man ihm dann nicht als dem Pfarrer, sondern »alß eynem gemeynen bruder unnd Christen« beichten[1].

Über diese vier Dienste hinaus wirkt sich das geistliche Priestertum aber bereits im alltäglichen Berufsleben aus. Denn schon dies soll Gottesdienst sein – und wenn es das Ziegenmelken wäre[2]. Gern redet Luther dabei von drei Grundordnungen des Berufslebens, drei Orden, die er, weil ihr Werk zum Gottesdienst werden soll, gern 'Hierarchien' nennt[3]. Diese 'drey orden' sind: »das priester ampt, der Ehestand, die weltliche Öberkeit«[4]. Damit ist nicht gesagt, daß jeder Gehorsam in diesen Orden bereits christlicher Gottesdienst sei; denn »Gottis dienst niemant so eben eygent als den Christen«[5]. Es wird dadurch also nicht der Kirchenbegriff erweitert, denn Christus »ist nit ein heupt, dan allein der frumen, gleubigen Christen, in dem geist vorsamlet«[6]. Aber wo Christen in diesen 'Hierarchien' treuen Gehorsam üben, wirkt sich darin der lebenumspannende Gottesdienst der Kirche aus, ja da »erscheint« die Kirche in der Welt. Denn »es muß..... die Kirche in der Welt erscheinen, aber sie kann nur in irgend einer Larve, Person, einem Geschirr, einer Schaale, einem Kleid erscheinen, worin sie gehört, gesehen, ergriffen werden kann; anders kann sie nirgends gefunden werden. Und solche Larven sind der Gatte, der Politiker, der Hausgenosse, Johannes, Petrus, Luther, Amsdorf usw., obwohl nichts davon die Kirche ist, welche weder Jude noch Grieche, weder Mann noch Frau ist, sondern einer: Christus«[7]. In den Ordnungen des Gatte-seins, Politiker-seins usw. wirkt sich also das Leben der Kirche aus, wenn das freilich auch nur Verlarvungen der Kirche sind; denn diese Ordnungen sind Gottes Masken und Larven »unter welcher

1) WA 8,184,27ff; V.d.Beicht. 2) WA 44,259,29ff; Gen.-Vorl.
3) Kattenbusch, a.a.O., S.134ff bringt viel Belege hierfür.
4) WA 26,504,30ff; Bek.v.Abendm.
5) WA 11,257,34f; Von weltl.Oberkeit.
6) WA 6,302,2ff; V.Papsttum zu Rom.
7) Enders 14,175, Brief Luthers an Amsdorf.

er ſich verbirget und alles ynn allen wirckt«[1], »unſeres Herr Gottes mummerey«[2].

Das eben erwähnte 'Erſcheinen' der Kirche darf uns nicht über deren M a g d s g e ſt a l t hinwegtäuſchen. Wie ihr Herr, Chriſtus, in Knechtsgeſtalt auf Erden war[3], ſo trägt auch ſie Magdsgeſtalt. Und dieſe beſteht in folgendem:

a) Der Schmuck der Kirche iſt ihre Heiligkeit, dieſe iſt aber – im Gegenſatz zur gleißenden Heiligkeit der Papiſtenkirche – verborgen. Denn ſie beſteht weder im Tun des Menſchen, in ſeinem Faſten, Beten, Barmherzigkeit-Üben, Tröſten; »ſonſt wäre auch der Phariſäer bei Lukas ein Heiliger[4]«. Noch beſteht ſie »jnn Korhemden, blatten, langen röcken, und andern jren Ceremonien«[5], in Gebäuden und Orten, in Klerus und Hierarchie. Sondern ſie beſteht in der Vergebung der Sünde[6]. Freilich iſt die Kirche nicht ohne Sünde: »Wenn du ſie betrachteſt, iſt ſie bis jetzt Sünderin«[7]. Aber ſie iſt ohne unvergebene Sünde (und die Sünde iſt nicht mehr Herrſcherin in ihr)[8]. Daß Sünde da iſt, kann man vielfach ſehen; aber daß dieſe vergeben iſt, kann man nicht ſehen, ſondern nur glauben. So iſt die Heiligkeit der Kirche »zu glauben, nicht zu greifen«[9]. Das meint Luther, wenn er ſagt, daß die Kirche »nur durch den Glauben allein wahrnehmbar« ſei[10].

Wo aber Vergebung der Sünden iſt, da iſt auch Leben und Seligkeit[11]. Aber auch dies neue Leben iſt im Grunde nicht zu ſehen. Freilich kann man ſehen, daß bei dieſer Schar von Menſchen keine groben Laſter zu finden ſind und daß ſie den ihr aufgetragenen Kampf in anderer Haltung führt als der Gegner[12]. Aber die eigentlichen Wunder, die hinter all dieſem ſtehen, ſieht man nicht[13]. Du hörſt wohl den Wind rauſchen, weißt aber nicht, woher er kommt,

1) WA 23,8,37; Vorrede z. Lichtenb. 2) WA 15,373,8; Psalm 127. 3) Phil. 2. 4) WA 40 I,70,15ff; Gal.-Komment. 1535. 5) WA 50,250,7ff; Schmalk. Art. 6) WA 40 II,563,1ff; Psalm 45. 7) ebda, 562, 11f. 8) ebda, 521, 3ff. 9) credibilis, non palpabilis; ebda, 521, 13f. 10) Wie ihr Fundament: Christus "ohne Sünde, unsichtbar und geistlich, nur durch den Glauben wahrnehmbar", so auch die auf dies Fundament erbaute Kirche; WA 7,710,1ff; Antw. an Ambr. Cath. 11) Kl. Katechismus, 5. Hptst. 12) WA 12,195,2ff, De instit. min.; WA T 1,1069. 13) WA 40 II,522,3ff; Psalm 45.

wohin er geht. Der natürliche Mensch »hört die Stimme des geistlichen Menschen, nimmt seine Gestalt, seine Sitten und Gebräuche wahr, aber woher jene Worte nicht gottlos und lästerlich sind wie vorher, sondern heilig und göttlich, woher jene Bewegungen und Handlungen kommen, sieht er nicht, weil jenes Leben im Herzen durch den Glauben kommt, wo Christus, da das Fleisch erstorben ist, mit seinem Heiligen Geist regiert... obwohl das Fleisch widerstreitet«[1]. Man kann nur die Früchte des Geistes sehen, nicht den Geist selbst. Ja selbst die Geistesfrüchte sind noch unter mancherlei Schwachheiten versteckt[2]; »darum muß man die Augen (des Herzens) emporheben« und nicht nach dem äußeren Sinn und Schein, sondern nach Gottes Verheißung im Wort urteilen[3]. So sehr sind die Geistesfrüchte zuweilen unter den mancherlei Schwachheiten versteckt, daß es dem Gläubigen selbst erscheinen will, als habe er nur Unflat und Ungestalt, er weiß gar nicht um seine 'verborgen zierde'[4].

b) Für Luther liegt bei der Verborgenheit[5] der Hauptton darauf, daß die Heiligkeit der Kirche verborgen ist. Aber auch er zieht daraus die Folgerung, daß auch die Zahl der Kirche verborgen ist. Wohl besteht die Kirche aus Menschen von Fleisch und Blut. Doch da nicht letzteres, sondern die verborgene Heiligkeit sie zu Gliedern der Kirche macht, ist die Kirche auch der Zahl nach verborgen. Nicht nur so, daß ihre Grenze verborgen ist, daß niemals die ganze Gemeinde der Gläubigen listenmäßig erfaßt werden kann. Sondern auch von der einzelnen Person kann ich nie mit tödlicher Sicherheit aussagen, ob sie wirklich glaubt. Wohl gibt es Menschen, deren gottwidriges Leben uns darauf verzichten läßt, sie irgendwie mit der Kirche zusammenzudenken (z.B. den Papst oder 'Hans Worst'). Und es gibt Menschen, von denen soviel Segen ausgegangen ist,

1) WA 40 I,288,8ff. 290,23ff; Gal.-Kommentar.
2) ebda,106,19ff; T 4,3920; vgl. T 2,1969; WA 50,556,5ff, Von Konz.u.Kirchen.
3) WA T 2,1860. 4) WA 9,191,17ff; Psalm 110.
5) abscondita est Ecclesia, latent sancti, WA 18,652,23; De servo arb.

daß wir uns wundern würden, wenn einer an ihrer Gliedschaft im Leibe Christi zweifeln würde (etwa Staupitz oder der Kurfürst[1]). Dennoch ist die Kirche Gottes nicht immer dort, wo solcher Name uns begegnet[2]. Ja »wer weiß, ob im ganzen Weltlauf, von Anfang an, nicht immer so der Stand der Kirche gewesen ist, daß die einen Volk und Heilige Gottes genannt wurden, welche es nicht waren, daß die andern unter ihnen, gleichsam ein Überbleibsel, es wahrhaft waren und nicht Volk oder Heilige genannt wurden, wie es die Geschichte von Kain und Abel, von Ismael und Isaak, von Esau und Jakob zeigt?«[3] So gründet unsere Glaubensgewißheit allein auf Gott und seinem Wort, nicht auf der Gläubigkeit unserer Mitmenschen, und wären es die liebsten Menschen[4]. So sprechen wir nicht nach der Richtschnur ('Kanon') des Glaubens, sondern nur nach der Richtschnur der Liebe von einzelnen Gottesmenschen. Ob Augustin, ob Bernhard gläubig waren, das ist kein Glaubensartikel, mit dem unser Glaube steht und fällt, sondern ist ein Urteil der Liebe. »Die Liebe, welche nur das Beste über jeden denkt, ist nicht argwöhnisch, und sie glaubt alles und erwartet Gutes für den Nächsten, sie nennt je nachdem den oder jenen Getauften[5] heilig. Nicht ist es gefährlich, wenn sie irrt, weil es im Wesen der Liebe liegt, Täuschungen in Kauf zu nehmen, da sie allem Gebrauch und Mißbrauch aller ausgesetzt ist, als die allgemeine Dienerin der Guten, der Schlechten, der Gläubigen, der Ungläubigen, der Ehrlichen und der Trügerischen. Der Glaube nennt aber niemand heilig, er habe denn ein göttliches Urteil. Weil es Sache des Glaubens ist, sich nicht täuschen zu lassen«[6].

Und doch gibt es einen Zugang zur Schar der Gläubigen, nämlich im Wort. Denn wer sich dem Worte öffnet und da-

1) WA 51,475,26; Wider Hans Worst; vgl. 39 II,167,6.16f, Disp.
2) WA 18,651,24ff; De servo arb.
4) WA 46,786,27ff, Ausl. Joh. 2; 26,154,7ff, V.d. Wiedertaufe; vgl. seine Enttäuschung an Gallus Cahera WA 12,161ff.
5) quemlibet, nicht: omnem baptizatum; den Papst bezeichnet L. hier ja gerade als Feind Gottes, vgl. Rietschel, Problem der unsichtbar sichtbaren Kirche, S.68.
6) WA 18,651,34ff; De servo arb.

mit selbst gläubig wird, sieht im Wort zugleich »allen Heiligen ins Herz«. Und zwar nicht nur denen, die in der Bibel zu uns reden, sondern damit zugleich auch den anderen Heiligen, also wirklich »allen Heiligen«. Darum kann Luther vom Psalter sagen: »Willst du die heilige christliche Kirche gemalt sehen mit lebendiger Farbe und Gestalt, so nimm den Psalter für dich, so hast du einen feinen, hellen, reinen Spiegel, der dir zeigen wird, was die Christenheit sei«[1]. Freilich ist damit nicht gesagt, daß auch der Träger dieses Wortes selbst zu den Heiligen gehört, d.h. daß er selbst gläubig ist. Doch wo wir keinen entscheidenden Gegengrund haben, dürfen wir in Liebe vertrauen, daß uns dort, wo uns das Wort recht verkündigt wird, im Träger dieses Wortes ein Glied der Kirche begegnet. Und ebenso darf die vertrauende Liebe diejenigen, die mit Ernst Christen sein zu wollen bekennen, auch wirklich als Christen ansehen, solange nicht ernsthafte Gründe dagegensprechen. Denn 1. habe ich kein Recht, deren Aufrichtigkeit anzuzweifeln, obschon ich darauf nicht meinen Glauben gründen werde. 2. Wo sich aber ein Herz dem Worte aufrichtig öffnet, wird dieses nicht leer zurückkommen, sondern sein Werk ausrichten. Das Gesagte gilt trotz dem Prädestinationsvorbehalte; denn das Vertrauen zur Kraft des in Christus geoffenbarten wirksamen Wortes ist das Gegengewicht zu diesem Vorbehalt. Wer also in dem 'Gottesdienst zu bestimmter Zeit und Stunde' sich ernsthaft zu Jesus Christus bekennt, anders ausgedrückt: wer sich auf die Seite derer stellt, die 'mit Ernst Christen sein wollen', wird von der vertrauenden Liebe als einer geachtet, der wirklich zur Versammlung des Gottesvolkes im Herzensglauben gehört. So tritt im (verkündigten oder bekannten) Wort die Kirche aus ihrer Verborgenheit heraus – aber nur im wagenden Vertrauen der Liebe, nicht in der unerschütterlichen Gewißheit des Glaubens kann ich im Verkünder oder Bekenner ein persönliches Glied des Leibes Christi sehen.

c) Die Magdsgestalt der Kirche zeigt sich auch darin, daß

1) Deutsche Bibel, Vorwort z. Psalter 1528 (Erl. Ausg. 63, 31ff).

sie 'unter dem Kreuz'[1] ist, daß sie Leiden zu erdulden hat. Vor Gott hat sie zwar jene Gestalt einer geschmückten Braut in strahlender Reinheit und Herrlichkeit, aber »vor der Welt ist sie ihrem Bräutigam Christus ähnlich, wie ihn Jesajas 53 zeichnet: zuhackt, zukratzt, verspeit, gekreuzigt, verlacht«[2]. Wie sollte die Braut nicht das Schicksal ihres Bräutigams, die Kirche nicht die Knechtsgestalt ihres Herrn teilen? Ist doch das Kreuz, das Leiden und Sterben der allerwerteste Schatz und das heiligste Kleinod der Kirche[3]. Die Kirche ist das unter Blut verborgene »neue Menschengeschlecht, das unter dem Tode lebt und unter dem Leiden sich freut, unter der Unterdrückung siegt«[4], das, während es nach dem Fleisch geschwächt wird, nach dem Geist des Glaubens dennoch siegt[5]. Daraus ergibt sich aber für den Kampf um die 'Gesundung der Theologie und für die Kirchenpolitik', daß auch bei der gerechtesten Sache wir mehr im Gebet Gottes Barmherzigkeit als im Vertrauen auf unser Recht den (äußeren) Sieg suchen sollen. »Es ist zu beten, daß die Wahrheit triumphiere«. Denn »es ist zu fürchten, daß dort die Kirche am allerwenigsten ist, wo am meisten für die Kirche gelernt wird«[6]. So stark verbindet Luther den Gedanken des Leiden-müssens mit der Kirche, daß er im »Heilthum des heiligen Creutzes« sogar ein Erkennungszeichen der Kirche sieht[7].

b) Endlich zeigt sich die Magdsgestalt der Kirche in der Untermischtheit der Kirche mit Ungläubigen, die aber nicht zu ihr gehören (!). Es ist bedeutsam, daß Luther in diesem Punkt immer auf saubere Ausdrucksweise hält, auch in seinen Predigten, daß er die Ungläubigen stets nur wie Raden dem Korn beigemischt sieht, sie niemals zur Kirche mitrechnet[8]. Sie gehören genau so wenig zum Leibe Chri-

1) sub cruce WA T 4,4440. 2) WA T 3,3709; T 6,6782.
3) WA 1,613,23ff;De indulg.virt. 4) WA 5,307,37ff;Op.in Ps.
5) WA 5,533,16ff;dass. 6) WA 5,227,7ff.28ff;dass.
7) WA 50,642,1ff;V.Konz.u.Kirchen.
8) Vgl.die zuverlässigen Predigtwiedergaben üb.Matth.13,24ff: WA 17 II,124ff u.WA 52,828ff; die Stelle 52,130ff dagegen ist keine zuverlässige Predigtwiedergabe, sondern selbständige Ausarbeitung von Veit Dietrich auf Grund der Matth.-Annotationen 38,558ff, stark verzeichnet.

ſti wie »Miſt,Schweis,Speichel und Unflat zum menſchlichen Leibe«[1]. Solcher Unrat iſt wohl im Leib,iſt aber »drumb nicht ein gliedt des leibes«[2]. So ſind die Ungläubigen wohl unter den Chriſten,aber nicht von den Chriſten[3].Wie ſagt Luther: Die Kirche ſei die Verſammlung von ungläubigen Menſchen,denen einige Gläubige beigemiſcht ſind; er ſagt auch nicht[4]:Die Kirche ſei die Verſammlung von Gläubigen und Ungläubigen miteinander; ſondern er ſagt: die Kirche iſt 'die Verſammlung der Heiligen und wahrhaft Gläubigen',der 'in dieſem Leben viel Heuchler und Böſe beigemiſcht ſind'[5]. Und nicht nur Ungläubige ſind beigemiſcht,ſondern auch Rottengeiſter und Schwärmer. Es iſt nicht ein Widerſpruch zum Weſen der Kirche,ſondern gerade ein Zeichen ihrer geſunden Lebendigkeit,wenn ſie Scheidung und Entſcheidung verurſacht,wenn von ihr Rotten,Sekten,Widerchriſten ausgehen[6]. Denn wo Gott ſeine Kirche baut,da iſt auch der Nachäffer Gottes,Satan,auf dem Plane und baut ſeine Teufelskapelle daneben,weit größer als die Gotteskirche[7].

3. Das Weſen der Verſammlung des Gottesvolkes in leiblichen Zuſammenkünften.

Luther kennt nicht eine Doppelſchichtigkeit der Kirche, ſondern lediglich eine Doppelſchichtigkeit ihres Gottesdienſtes. So wird die leibliche Gottesdienſtzuſammenkunft nicht von einer aus Gläubigen und Ungläubigen gemiſcht zuſammengeſetzten Körperſchaft 'ſichtbare Kirche' veranſtaltet und getragen. Sondern das (verborgene) chriſtusgläubige Gottesvolk iſt alleiniger Träger dieſer Verſammlung[8]. Ihm 'gehört' die Wortverkündigung,die Sakra-

1) WA 52,831 u.a. 2) WA 33,457,28; Wochenpred Joh.6-8.
3) S.o.S.119. 4) Die einzige,aber sofort gegen Mißverständnis gesicherte Ausnahme s.u.S.152.
5) So von Mel.im Sinne L.'s formuliert Augsb.Konf.Art.8;vgl. Asmussen "Kirche Augsb.Konf."(Theol.Ex.h.,Heft 16),S.38f.
6) WA 52,831,33ff,Hauspostille; 18,420,13ff,Sendschreiben.
7) WA 50,644,12ff,V.Konz.u.Kirchen;u.a. 8) Ganz deutlich hat das Luther in seiner berühmten Predigt bei der Einweihung der Schloßkirche zu Torgau 1544 ausgesprochen (WA 49,600).

mentsverwaltung, die Schlüsselgewalt[1]. Ganz deutlich hat das Luther in seiner berühmten Predigt bei der Einweihung der Schloßkirche zu Torgau 1544 ausgesprochen[2]. Selbst wenn die Sakramente von Ungläubigen verwaltet werden, gehören sie doch dem christusgläubigen Gottesvolk, sofern sie nur einsetzungsgemäß ausgeteilt werden (und sonst sind sie dem Gottesvolk gestohlen und mißbraucht, ist damit das Gottesvolk in die »babylonische Gefangenschaft« gebracht[3]). Darum ist die von den Papisten vollzogene Taufe, die noch einsetzungsgemäß geblieben ist, echte Taufe.[4] Alles, was »Christen macht«, d.h. was lebendigen Christusglauben weckt, erhält und stärkt, »gehört zur rechten Christenheit«; was dagegen »keinen Christen macht«, wie z.B. die päpstliche Gewalt, »gehoret... auch nichts zur rechten Christenheit, und ist ein menschlich ordnung«[5]. Der Gottesdienst »in ettlichen benanntten örttern« ist nicht etwa Zusammenkunft einer Körperschaft zur Ausbreitung des Evangeliums in deutschen Landen, sondern ist wirklich Zusammenkunft des christusgläubigen Gottesvolkes.

Freilich ist nicht jede Versammlung, die sich Gottesdienst nennt, wirklich gottesdienstliche Zusammenkunft des christusgläubigen Gottesvolkes. Die Messe z.B. ist es nicht (selbst wenn dabei wahrhaft Christusgläubige anwesend sind), sie ist Abgötterei und Götzendienst. Die sonstigen vom Papst eingesetzten Riten und Zeremonien sind es auch nicht, »sie machen keinen Christen« und »gehören« darum

1) Das ist durch die Untersuchungen von Walther, a.a.O., S.20ff; Karl Thieme, "Die Augsburgische Konfession u. Luthers Katechismen, auf Gegenwartswerte untersucht" (1930), S.208ff; Rietschel, Das Problem..., S.33ff. einwandfrei festgestellt. - Diese Erkenntnis hebt im Grunde den körperschaftl. Kirchenbegriff aus den Angeln (denn von ihm aus ist der Gedanke nicht zu verstehen, daß Predigt und Sakramentsverwaltung nicht einer Organisation, sondern der personen- und zahlenmäßig nicht eindeutig umgrenzbaren Schar der Gläubigen gehört) - und doch kommen die genannten lutherforscher nicht ganz von ihm los (s.o.S.76f)

2) WA 49,600: Wortverkündigung, Taufe, Beten, Singen, Danken geschieht nicht nur durch d. Pfarrer, sondern durch die ganze Christusgemeinde; betr. Schlüssel vgl. WA 2,190,13, Res. de pot. pap.; 17 II,452,30ff, Festpostille, Roth; 8,163,3ff, V.d. Beicht 50,632,28ff, V. Konz. u. Kirchen. 3) De capt. Babyl., WA 6,501ff.

4) S.o.S.120f. 5) WA 6,301,3ff, V. Papsttum zu Rom.

auch nicht »zur rechten Christenheit«[1]. Nicht jede Predigt ist wirklich Wortverkündigung der einen Kirche, nicht jede Sakramentsfeier Sakramentsverwaltung des einen Gottesvolkes. Denn – es gibt nicht nur die wahre, sondern auch falsche Kirche, es gibt nicht nur die Gottesgemeinde, sondern auch Teufelsgemeinde. »Es sind zweierley Kirchen von der welt an bis zu ende, die Augustinus Cain und Abel nennet. Und der HERR Christus gebeut uns, das wir nicht die falsche Kirche an nemen sollen, und unterscheidet selbs zwo Kirchen, eine rechte und falsche, Matth. 7, 'Hütet euch fur den falschen Propheten, die zu euch komen in schaffs kleidern' etc.«[2]. Die falsche 'Kirche' rennt und stürmt mit viel Macht und großer List gegen die wahre Kirche an und sucht sie zu bezwingen, doch diese siegt – trotz scheinbarem Unterliegen, siegt im Glauben. Angesichts dieser Sachlage ist es von entscheidender Bedeutung, ob wir eine solche Zusammenkunft, die wirklich Gottesdienst des echten Gottesvolkes ist, von einer Zusammenkunft der falschen Kirche unterscheiden können. Darum wird Luther nicht müde, nach den Erkennungszeichen des Gottesdienstes der wahren Kirche zu fragen und von ihnen zu reden. Sie sind das 'heerpanier', an dem man erkennen kann, »was fur eyn herr und heer tzu felde ligt«[3], sie sind also das Hoheitszeichen des Gottesvolkes.

Man darf die Frage nach dem Hoheitszeichen der Kirche nicht mit der Frage nach ihrem Wesen verwechseln. Bei einer Wesensbeschreibung der Kirche kann niemals vom persönlichen Glauben der Glieder abgesehen werden, der in der Liebe tätig ist. Doch bei der Frage nach dem Hoheitszeichen handelt es sich um Faktoren, die uns gegenüberstehen (sog. objektive Faktoren). Nur wenn man beides miteinander verwechselt, kann man Luthers Kirchenbegriff hölzern und objektivistisch nennen.

Als Erkennungszeichen des Versammlungsgottesdienstes

1) ebda. 2) WA 51,477,30ff; Wider Hans Worst; vgl. Mahling, "Wahre und falsche Kirche bei Luther" ("Junge Kirche" 1937, Heft 18, S. 762-771). 3) WA 11,408,10ff; Daß e. chr. Versamml.

der wahren Kirche – und damit als Erkennungszeichen dieser selbst – ist das zu nennen, 'was Christen macht'[1]. Meist zählt Luther hier Evangeliumsverkündigung, Taufe und Abendmahl auf[2], zuweilen auch noch die Schlüsselgewalt. Denn das sind die wesentlichsten Dinge, die 'Christen machen'. Er kann aber auch noch das Predigtamt, das öffentliche Beten, Loben und Danken mitsamt dem öffentlichen Katechismusunterricht (sofern dies alles 'nach dem wort Gottes und rechten glauben' geschieht) und sogar das 'seligmachende' Kreuz der Verfolgung dazu rechnen[3]. Die aufgeführten Dinge sind »die bruchen, steg und weg, leytter... dadurch der geyst zu yhr kommen soll«[4], Heiligungsmittel, zugleich aber auch Bekenntnis. In der Schrift 'Von den Konziliis und Kirchen' hat Luther bei jedem einzelnen der genannten sieben 'heiltümer' diese beiden Seiten aufgezeigt[5].

Nicht aber sind die äußeren Sitten[6], bestimmte Orte oder Personen[7] ein Erkennungszeichen der Kirche, denn sie ist nicht an dergleichen gebunden, sondern allein ans Wort und dessen rechte Ausrichtung. Auch nur sehr bedingt kann das christliche Leben als Erkennungszeichen genannt werden. Freilich wird Gottes Name nur dort geheiligt, wo nicht nur Gottes Wort lauter und rein erschallt, sondern »wir auch heilig als die Kinder Gottes danach leben«[8]. Aber als Erkennungszeichen »solch zeichen nicht so gewis angesehen mag werden«[9],

1. »weil auch etliche Heiden sich in solchen werken geübt«[10],

2. weil das Tun der Christen noch nicht vollkommen ist, sodaß die eben erwähnten Heiden »wol zu weilen heiliger scheinen, weder die Christen«[11].

Wenn wir vom Wort als dem Hoheitszeichen der Kirche

1) S.u.S.131. 2) z.B.WA 6,301,3ff; V.Papsttum zu Rom.
3) WA 50,628ff; V.Konz.u.Kirchen.
4) WA 18,137,12ff, Wider d.himml.Propheten; 28,574,13ff, Pred.
5) S.Anmerk.3. 6) WA 12,194,33ff; De instit.min.
7) WA 7,719,34ff; Antw.an Ambr.Cath. 8) Kl.Katech., Erkl.d. 1.Vaterunserbitte. 9) WA 50,643,27ff; V.Konz.u.Kirchen.
10) ebda; vgl.o.S.45. 11) ebda; vgl.o.S.55.

hören, dürfen wir nicht übersehen, daß 'Wort' oder doctrina bei Luther etwas anderes bedeutet als in der Orthodoxie. Mit diesem Ausdruck verbindet er stets zweierlei als selbstverständlich: 1. daß es 'lauter und rein' ist, 2. daß es entscheidungsforderndes Zeugnis ist, unter das sich der Prediger selbst gestellt hat und stellt. Schon die Zusetzung solcher Ausdrücke wie 'lauter'[1] ist für ihn eine Tautologie. Aber weil er sich einem Gegner gegenübergestellt sieht, für den dies nicht selbstverständlich ist, der das Wort durch menschliche Zusätze verfälscht, muß hier und da diese Eigenart des Wortes unterstrichen werden. Luther hat die Zeit der Orthodoxie noch nicht vor sich gehabt, sonst hätte er den Ausdruck 'Wort' auch nach der zweiten Seite hin sichern müssen. Nur ganz selten berührt er diese Seite, sie ist für ihn etwas, worüber man keine Worte zu verlieren braucht. Im Grunde ist sie schon darin bezeugt, daß Luther beim Ausdruck 'Wort' zunächst an das mündlich verkündigte Wort denkt, nicht an das gedruckte[2]. Warum stellt er (der doch so viel drucken ließ) nicht beides einander gleich? Beim mündlich verkündigten Wort ist die Beziehung zwischen Verkünder und Hörer viel stärker, der Pfarrer sieht seine Hörer leibhaft vor sich, diese ihn. Käme es nur auf die richtig formulierten Sätze an, so müßte das gedruckte Wort dem gesprochenen ganz gleich gestellt werden. Luther sagt aber auch einmal ausdrücklich: »Auch reden wir von solchem mündlichen wort, da es mit ernst gegleubt und öffentlich bekant wird fur der welt....Denn viel sind, die es wol wissen heimlich, aber sie wollens nicht bekennen, Viel haben es, die aber nicht dran gleuben oder darnach thun...Wo du nun solch wort hörest odder siehest predigen, gleuben, bekennen und darnach thun, da habe keinen zweivel, das gewislich daselbs sein mus ein rechte Ekklesia sancta Catholica«[3]. Freilich kann man im Grunde nicht sehen, ob es geglaubt

1) vgl. WA 11,408,9; Daß e. christl. Versammlung.
2) WA 50,629,17f, V. Konz. u. Kirchen; 7,721,15ff, Antw. a. Ambros. Cath.
3) WA 50,629,20ff; V. Konz. u. Kirchen.

wird, aber man kann sehen, ob es in dem, was vor Menschen ist, ernst genommen wird. Wenn ein Prediger streng orthodoxe Predigten halten, sich aber nicht selbst gläubig darunter stellen, sondern sie etwa nur der Besoldung wegen halten würde, so wäre das nicht die Wortverkündigung, die Luther meint. Eine Verkündigung, die nicht rechtgläubig ist, ist ja auch nicht wirklich rechtgläubig, mag da auch noch so 'dogmatisch korrekt' von Jesus gesprochen werden. Denn da wird der Zusammenhang des zweiten Glaubensartikels mit dem dritten (»der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen...«) vernachlässigt. Solche Verkündigung meint Luther nicht. Denn da würde Christus ja nur »als ein historj und Cronicken geschicht« gepredigt werden, doch er »soll und muß alhso predigt sein, dz mir und dir der glaub drauß erwachs und erhalten werd«[1]. Der Prediger ist nicht nur Briefträger, sondern Zeuge, er redet nicht nur über, sondern auch aus der Kraft des Gotteswortes, er ruft aus der ihn umschließenden Gemeinde in die Gemeinde. Darum ergeht an jeden Prediger die Forderung, wirklich aus dem Heiligen Geist heraus zu predigen, und »das kan ehr nicht thun, ehr sej den ein recht gliedt der Christlichen kirchen«[2]. Und es gilt auch entsprechend zu leben, denn 'das böß leben' macht das verkündete Wort 'stumpff', nimmt ihm die Glaubwürdigkeit.[3] Aber – und das ist die andere Seite – Gott kann in seiner Allmacht auch einmal das Wort eines unwürdigen Dieners segnen. »Die Person kann wohl verdampt und des Teufels sein«, dennoch wird dadurch ihr Amt nicht ohnmächtig gemacht, ebensowenig wie »der Glaube...die Tauffe... die lere« der Kirche dadurch unrecht wird, daß dem Gottesdienst Weltkinder beigemischt sind[4].

Den Ausdruck 'Wort' beschränkt Luther aber nicht immer auf die spezielle Wortverkündigung, sondern oft faßt er in diesem Ausdruck all die genannten Heiltümer und Er-

1) WA 7,29,7ff; Frein.e.Christenm.
2) WA 33,458,1ff, Wochenpred.Joh.6-8; vgl. WA T 5,5998.
3) WA 10 III,311,7ff; Predigt.
4) WA 21,434,2ff; 22,310,1ff; beides (Sommerpostille) freilich von Cruciger bearbeitet.

kennungszeichen knapp zusammen. Denn sie sind im Grunde nur die Entfaltungen dessen, was uns im Wort gegeben ist.

Wo Luther solches Wort verkündigen hört, da weiß er die Kirche am Werke. Denn wie sollte sie nicht dort sein, wo ihr Heerpanier ist? Und er weiß, daß hier gekämpft wird, daß hier etwas geschieht. Hier ist nicht nur Soldatenspiel, sondern Krieg mit scharfen Waffen. Denn wie wir sahen, ist das Wort nicht theoretische Erkenntnis und intellektuelle Belehrung, sondern gewissenpackende Lebensmacht. Im Wort wird der ewige Gott uns irdischen Menschen gegenwärtig, um uns seine Gemeinschaft zu schenken. Darum geschieht etwas, wo das Wort erklingt. Es richtet gemäß Jes. 55,11 aus, wozu es gesandt ist, wirkt Entscheidung. Das gilt für das Wort der speziellen Wortverkündigung genauso wie für das Sakrament. Beides läßt den Menschen nicht so, wie er ist, sondern wirkt entweder Heil oder Gericht. Es bringt den Empfänger entweder näher zu Gott oder stößt ihn tiefer in die Verstokkung. Die Gewißheit, daß Gottes Wort gemäß Jes. 55,11 wirksam ist, gewinnt Luther nicht aus logischem Schlußverfahren, sondern ist Glaubenszuversicht im Sinne von 1. Kor. 14,24f. Denn »ein gewisses Zeichen, wo die Kirche sei, ist das Wort Gottes, wie Paulus 1. Cor. 14 schreibt: wie das ein Ungläubiger nieder auf sein Angesicht fällt und bekennet, daß Gott bei ihm wahrlich sei, darum daß er sie weissagen hört... Es ist gewiß, daß die Kirche und die, in welchen Gott wahrhaftig wohnet, weissagen, aber es ist ungewiß, wo die Kirche sei, welche weissagen kann, sie weissage denn«[1]. So gehören Wort und Kirche zusammen: »Gottes Wort kan nicht on Gottes Volck sein, widerumb Gottes Volck kan nicht on Gottes Wort sein«[2].

Freilich begegnet mir im Wort die Kirche nicht als Summe von Einzelgläubigen (es wird mir nicht die persönliche Gläubigkeit der Einzelnen offenbar). Sondern sie begegnet mir als Einheit, als Gemeinschaft und Bruder-

1) WA 8,491,20ff, Mißbrauch d. Messe; vgl. 12,194,34ff, De instit. min. 2) WA 50,629,34f; V. Konz. u. Kirchen.

ſchaft, in deren Auftrag der Prediger das Wort bezeugt[1].

So iſt es kein Widerſpruch zu den genannten Ausſagen vom 'Heerpanier' der Kirche, daß auch in der Gottesdienſtverſammlung, die durch dies Heerpanier beſtimmt iſt, die Kirche mit Ungläubigen untermiſcht iſt. Luther ſieht ſehr deutlich, daß in der Gottesdienſtverſammlung »darunter viel ſind, die noch nicht gleuben odder Chriſten ſind, ſondern das mehrer teyl da ſteht und gaffet, das ſie auch etwas newes ſehen, gerade als wenn wyr mitten unter den turcken odder heyden auff eym freyen plaß odder felde Gottis dienſt hielten«[2]. Doch es gehört zur Magdsgeſtalt der Kirche[3], dieſe Not willig zu tragen. Denn das Wort Gottes will »ym ſchwang« gehen[4] und darf niemandem vorenthalten werden. »Man muß Gottis wort offentlich vor yederman predigen, ſyntemal wir nicht wiſſen, wen es treffen ſol«[5]. Ja, Luther würde, wenn es dazu dienen würde, »laſſen mit allen glocken dazu leutten und mit allen orgeln pfeyffen und alles klingen laſſen, was klingen kunde«[6]. Denn wir ſollen ja nicht allein zum Himmel ſtreben, ſondern ſollen »mit in pringen die allerſündigſten, ob ſy möchten[7]«. Die Kirche ſoll ſich alſo auch dem ſündigſten und gottloſeſten Menſchen verpflichtet wiſſen und ihn zu ihrer Wortverkündigung einladen. Sie darf ſich der Untermiſchtheit ihrer Verſammlung mit Ungläubigen nicht ſchämen. Trotz dieſer Untermiſchtheit iſt die öffentliche Gottesdienſtverſammlung doch nicht etwa eine Veranſtaltung einer aus Gläubigen und Ungläubigen gemiſchten Körperſchaft, ſondern von Ungläubigen untermiſchte Verſammlung des chriſtusgläubigen Gottesvolkes. Denn ſie iſt getragen vom Wort, das die Kirche Gottes bezeugt, vom Gebet derer, die da beten können, vom Glauben derer, die im Geiſt vor Gottes Angeſicht ſtehen – mag deren Zahl auch noch ſo klein und die Zahl der untermiſchten Ungläubigen noch ſo groß ſein.

1) S.o.S.130, Anm.8. 2) WA 19,74,25ff; Deutsche Messe.
3) S.o.S.128f. 4) WA 12,37,26f; Von Ordn.Gottesdiensts.
5) WA 12,497,30ff.505,27ff; Predigt
6) WA 19,73,23ff; Deutsche Messe.
7) WA 1,697,30; Psalm 110.

Die Versuchung liegt nahe, sich von einer so untermischten Gottesdienstversammlung abzusondern. Doch diejenigen, die sich absondern, um gut zu werden, werden dadurch gerade am allerschlechtesten, indem sie den Dienst der Liebe fliehen. »Die Kirche ist nämlich immer dann am besten gewesen, wenn sie unter den schlechtesten lebte«[1]. Warum hat Moses sein halsstarriges Volk nicht verlassen? Warum Elias und die Propheten nicht die götzendienerischen Könige Israels?[2] So tadelt Luther die Hussiten, daß sie es an der Liebe haben fehlen lassen, indem sie sich abspalteten[3]. Er selbst hat nicht im entferntesten daran gedacht, sich von der päpstlichen Gottesdienstversammlung freiwillig abzusondern[4], sondern ist ausgeschlossen worden.

Freilich dürfen die untermischten Ungläubigen die Gottesdienstversammlung nicht irgendwie stören oder schädigen. Um das zu verhindern, faßt Luther zwei Wege ins Auge:

a) Gegen das Unkraut im Weizen muß mit dem Wort gefochten werden – »nicht mit dem Schwert«, sondern »allein mit dem Wort«[5]. Widersetzen sich diese untermischten Ungläubigen aber dem Wort so, daß sie stören und die Versammlung schädigen, dann bedarf es der Gemeindezucht. Freilich ist sich Luther klar über die Schwierigkeit, in der »Theaterversammlung« des Hauptgottesdienstes Gemeindezucht durchzuführen[6]. Deshalb beschränkt er sie hier zunächst darauf, daß der Pfarrer allein den Betreffenden lediglich vom Abendmahl und von der Patenschaft zurückweist. Denn die erstrebte Verwirklichung des unter b) zu nennenden Gedankengangs würde den hier bestehenden Mangel beseitigen. Aber in späteren Jahren trug sich Luther aus Ermangelung solcher Verwirklichung doch mit dem Gedanken, an der Exkommunikationsgewalt auch die Gemeinde mit zu beteiligen und den Ausschluß auch auf die Trauung usw. auszudehnen (nur Predigt ausgenommen). Es sollte der Vermahnung durch den Pfarrer eine durch zwei

1) WA 2,605,3ff;Gal.-Komment. 2) ebda. 3) ebda.
4) ebda. 5) WA 52,836,3ff.837,28ff;Pred.üb.Matth.13,24ff.
6) WA Br.(= Briefwechsel) 4,181,15ff.

andere Prieſter oder Diakonen, dann »von der ganzen Prieſterſchafft, etlichen von dem Radt unnd gemeine« und ſchließlich von der ganzen Gemeinde folgen; denn ſie müſſen »mit helffen bannen et beten, muſſen ir Geiſt und Gebet dazugeben«[1].

b) Es kommen diejenigen, »ſo mit ernſt Chriſten wollen ſeyn und das Euangelion mit hand und munde bekennen«, außerdem noch in einer beſonderen Gottesdienſtverſammlung zuſammen. Wie iſt dieſer Gedanke, den Luther vor allem in ſeiner 'Deutſchen Meſſe' 1526[2] ausgeſprochen hat, gemeint?

Nach dem, was wir eben über die Magdsgeſtalt der Kirche, über ihr Untermiſchtſein mit Ungläubigen gehört haben, iſt es klar, daß auch dieſe beſondere Gottesdienſtverſammlung keine Darſtellung der Kirche in vollkommener Reinheit ſein will. Denn diejenigen, »ſo mit ernſt Chriſten wollen ſeyn«[3], die »mit ernſt das wort meynen«[4], brauchen dieſen Gottesdienſt nicht inſoweit, als ſie »bereyt Chriſten ſind« (inſoweit haben ſie ja »yhren Gottis dienſt ym geyſt«), ſondern inſoweit, als ſie »noch Chriſten ſollen werden odder ſtercker werden«[5]. So rechnet Luther damit, daß man auch in dieſer Verſammlung »ausſtoſſen odder onn den bann thun müſſe«. In einem Geſpräch mit Schwenkfeld wenige Wochen vor Erſcheinen der 'Deutſchen Meſſen' hat Luther ſeine Pläne hinſichtlich dieſer beſonderen Gottesdienſtverſammlung geäußert. Als Schwenkfeld aber – damit nicht zufrieden – in anderm Sinn vom Bann ſprach und offenbar auf eine ſtrenge Sonderung der Gläubigen von den andern hinauswollte, hat Luther übertreibend abgewehrt: »Ja lieber Caſpar, es ſind die rechten Chriſten noch nicht alzugemein, ich wolt jhr gerne zweene bey einander ſehen, ich weis mich noch nicht einen«[6].

1) WA 47,669,26f; Predigt 1539. 2) WA 19,75,3ff.
3) Dasselbe Stichwort dafür: WA Br.6,498,19f.
4) WA 19,75,5.27; D.Messe. 5) WA 19,73,11, dass.; s.o.S.117.
6) Kolde, "Luthers Gedanken v.d.ecclesiola in ecclesia" (Zeitschrift f.Kirchengesch.13, H.4, 1892, S.552-555), S.554f.

Wie hat sich Luther die Gestaltung dieser besonderen Gottesdienstversammlung gedacht? Es versammeln sich diejenigen, »so mit ernst Christen wollen seyn und das Euangelion mit hand und munde bekennen« in einem Hause »zum Gebet, zu lesen, zu teuffen, das sacrament zu empfahen und andere Christliche werck zu uben«[1]. Hier bedarf es nicht »viel und gros gesenges«, es ist hier »alles auffs wort und gebet und die liebe« gerichtet. Man braucht hier also keine feste Liturgie; Wort und Gebet können hier in freier Weise fließen. Taufe und Abendmahl sollen nicht auf diese Versammlung beschränkt werden, können hier aber auf »kurtze feyne weyse« gehalten werden. Im Wechselgespräch von Frage und Antwort kann man hier an Hand eines kurzen Katechismus in die Tiefe dringen; so wird hier das, was »ynn buchern gnug geschrieben« ist, wirklich »ynn die hertzen getrieben«[2]. Somit ist diese Versammlung eine Übungsstätte für christlichen Glauben und christliche Liebe[3]. Hier ist auch wirklich Gemeindezucht möglich, die in der öffentlichen 'Theaterversammlung' schwerlich durchführbar ist[4]; hier kann man »ausstossen odder ynn den bann thun«. Schließlich besteht in dieser Versammlung auch die Möglichkeit, ein williges gemeinsames Opfer für die Armen zu sammeln. Das ist ja die Klage Luthers im Gespräch mit Schwenkfeld: wenn man für Bedürftige einen halben Gulden brauche, könne man ihn im öffentlichen Predigtgottesdienst nicht bekommen. Doch in der besonderen Versammlung weiß jeder, daß er mit seinen Gaben nur Haushalter ist.

Die eben gekennzeichnete Gottesdienstweise bezeichnet Luther sogar als »die rechte art der Euangelischen ordnunge«. Es geht darum nicht an, diesen Gedanken einfach als eine gelegentliche Stimmungsäußerung beiseite zu lassen. Hat Luther ihn doch auch sonst vertreten. Schon im Jahre 1522 hat er die Erwartung ausgesprochen, daß man durch die von ihm geforderte Selbstprüfung vor dem Abendmahlsgang »zu letzt wider zu eyner Christlichen ver-

1) WA 19,75,3ff; D. Messe. 2) ebda, 78,12ff.
3) ebda, 77,13ff. 4) WA Br. 4,181,15.

ſamlung« käme, »die myr itzt faſt eyttel heyden ſind unter Chriſtlichem namen«[1]. Die geforderte Selbſtprüfung erfolgte freilich nicht in dem gewünſchten Maße, ſo richtete Luther ein Glaubensexamen als Abendmahlsvorbereitung ein (angekündigt in ſeiner Gründonnerstagspredigt 1523[2], eingeführt durch die Formula Miſſae et Communionis, Dezember 1523[3], tatſächlich in Wittenberg eingerichtet und in viele andere Kirchenordnungen aufgenommen[4]). Aber dies Glaubensexamen war kein vollgültiger Erſatz der Selbſtprüfung, es hat wohl den ſchlimmſten Mißbrauch des Abendmahls verhindern können, aber hat nicht das erreicht, was Luther von der Selbſtprüfung erwartet hatte. So blieb ſein Wunſch weiterhin beſtehen. In dem bereits erwähnten Geſpräch mit Schwenkfeld (1526) wie auch in der bald darauf erſchienenen 'Deutſchen Meſſe' gibt Luther ſeinem Wunſch eine konkrete Geſtalt. Im Geſpräch mit Schwenkfeld denkt er daran, neben dem öffentlichen Predigtgottesdienſt in der Pfarrkirche eine Verſammlung im engeren Kreiſe in einer kleinen Kloſterkirche einzurichten, deren Leitung er ſelbſt übernimmt. Wie er ſich in der 'Deutſchen Meſſe' die Geſtaltung einer ſolchen beſonderen Gottesdienſtweiſe denkt, haben wir geſehen. Die praktiſche Durchführung dieſes Gedankens erhoffte er, wie ſein Brief an Hausmann vom 29. März 1527 zeigt[5], von der Viſitation. Er ſelbſt wollte dieſe Gottesdienſtweiſe in der 'Deutſchen Meſſe' noch nicht anordnen. Denn die Zeit ſei noch nicht reif dazu: »Ich habe noch nicht leute und perſonen dazu«[6]. Finden ſich erſt ſolche Leute zuſammen, die mit Ernſt das Wort meinen, dann iſt die Ordnung und Weiſe bald gemacht. Doch ſolange das nicht der Fall iſt, würde nur eine »rotterey« daraus werden. Luther will ſo etwas erſt dann geſtalten, wenn er dazu gedrungen wird

1) WA 10 II,39; Von beider Gestalt.
2) WA 12,476ff Fassung I; die Fassung II ist eine unechte Erweiterung, vgl. Walther, a.a.O., S.87ff.
3) WA 12,215,18ff; vgl. Brief an Hausmann WA Br.3,183,3ff.
4) vgl. Brieger, "Die Marburger Kirchenordnung von 1527", S.586f.
5) WA Br.4,181,9ff.
6) WA 19,75,21ff; vgl. WA 12,693,37f(Pred.): "biß unser herr gott Christen macht".

daß er es »aus gutem gewissen nicht lassen kann«[1]. So rät er auch von der Durchführung der hessischen Kirchenordnung von 1526[2], die diesen Gedanken der 'Deutschen Messe' sofort in die Tat umsetzen will, ab, denn sie sei viel zu kühn[3].

Die Visitation hat nicht gezeigt, daß die Leute da wären, Luthers Wunsch zu verwirklichen, ohne daß es Rotterei gibt. So hat Luther weiter gewartet. Aufgegeben hat er den Gedanken nicht, wie sein Brief vom 26. Juni 1533 an die hessischen Pfarrer zeigt[4]. Luther hat die Verwirklichung seines Wunsches leider nie erlebt[5]. Ob heute die Zeit dazu reif wird?

Anhang: Der lutherische Charakter von Art. 7 und 8 der Augsburgischen Konfession.

"Kirche ist die Versammlung der Heiligen, in welcher das Evangelium rein verkündigt und die Sakramente recht verwaltet werden". Es ist eine vielumstrittene Frage, was von diesem Satz zur Definition zur Kirche gehört, ob nur der Ausdruck "Versammlung der Heiligen" oder auch der Nebensatz: "In welcher...". Im ersteren Falle wäre der Nebensatz Nennung der Erkennungszeichen, wo diese Kirche zu finden sei; der Artikel wäre gut lutherisch. Im zweiten Fall wäre die Definition unlutherisch und unbiblisch, da Luther wie auch das Neue Testament bei einer (über die Worte congregatio sanctorum hinausgehenden) Wesensbeschreibung der Kirche nie vom Glauben und Leben, oder objektiv ausgedrückt: vom Werk des Heiligen Geistes absehen könnten. Der Wortlaut läßt beides zu. Aber wir bekommen eindeutige Antwort, wenn wir uns den Satz von seinem Verfasser Melanchthon selbst erklären lassen. Dieser gibt die "authentische Interpretation":

1. in einer vor Augsburg verfassten und daher dort als Vorlage dienenden Thesenreihe[6]: "1. Da die Kirche im Symbol 'heilig' genannt wird, ist es nötig, die Kirche als die Versammlung

1) ebda. 2) Richter, Kirchenordn. d. 16. Jahrh., Bd. I, S. 61f.
3) WA Br. 4, 157f. 4) WA Br. 6, 498, 17ff.
5) Nur in Straßburg finden wir eine praktische Verwirklichung in den "Christl. Gemeinschaften", bei der Butzer Luthers Gedanken folgt, die aber doch nicht als reine Verwirklichung dieser gelten kann. Vgl. Werner Bellardi, Die Gesch. der "Christl. Gemeinschaft" in Straßburg (1546/1550) in: Quellen u. Forschungen zur Reformations-Gesch., 1934.
6) C.R. XII, 481f. Nr. XXV; nach Thieme, a.a.O., S. 195 vor Augsburg verfasst, da nach Augsburg das Fehlen der gegen Mißverständnisse sichernden Ausdrücke: pure und recte nicht verständlich wäre.

der Heiligen (sanctorum congregationem) zu definieren. 2.Aber damit die Kirche von uns auch erkannt werden kann,ist es nötig,daß sie bestimmte äußerliche Kennzeichen habe. 3. Es ist also die Kirche die Versammlung der Heiligen,in welcher das Evangelium gelehrt wird und die Sakramente verwaltet werden".

2. in den Wiederholungen der Definition am Anfang von Art. 8 sowie in Absatz 1 und 16 der Apologie zu Art.7,wo stets der Relativsatz fehlt,der doch nicht weggelassen werden könnte, wenn er wesentlicher Bestandteil der Definition wäre. Wo Mel. in der Apologie zu Art.7 die Definition ausführlicher gibt, sieht er nie vom Werk des Heiligen Geistes im Herzen,anders ausgedrückt:vom Glauben ab[1]. Und wo er im gleichen Kap.der Apologie von Wort und Sakrament redet,nennt er sie lediglich als Erkennungszeichen dafür,wo die Kirche zu finden sei.[2]

3. in der zweiten Variata (1535-1540) und in der dritten (1541-1542),wo der umstrittene Relativsatz zu einem eigenen Satz geworden ist:"Es hat aber die Kirche im eigentlichen Sinn ihre Zeichen,nämlich....(reines Wort und Sakrament)"[3].

Art.7 und 8 der Augustana sind also durchaus eine korrekte Wiedergabe von Luthers Kirchenbegriff,der durch diese Verankerung in der Augustana zur Grundlage der evang.-luth.Kirche erklärt wurde. Sie sagen uns: 1. Es muß allezeit eine heilige christliche Kirche sein und bleiben. 2. Diese ist die Versammlung der Heiligen = wahrhaft Gläubigen. 3. Ihr Erkennungszeichen ist reine Evangeliumsverkündigung und stiftungsgemäße Sakramentsverwaltung. 4. Die Einheit der Kirche besteht in der Einigkeit in Wort und Sakrament. Gleichförmigkeit menschlicher Riten und Zeremonien ist nicht nötig. 5. Diese Kirche ist in diesem Leben mit Scheinchristen untermischt,deren Vorhandensein aber die von ihnen verwalteten Sakramente nicht unwirksam macht. Es gehören also nur die wahrhaft Christusgläubigen zur Kirche,nicht die Scheinchristen,wenn wir Menschen diese von jenen auch nicht trennen können.

4. Die Ordnung der Versammlung in leiblichen Zusammenkünften.

Luther hat sich nicht freiwillig von der alten Kirche getrennt,um eine neue zu bilden. Es gibt ja gar keine alte und neue Kirche,es gibt lediglich eine. Und von dieser hat sich Luther nicht getrennt,sondern gerade weil er sie ganz ernst nahm,ist er vom Katholizismus ausgestoßen worden. Nun stand aber Luther nicht allein, das Wort hatte auch viele andere ergriffen. Was tat Luther jetzt? Gründete er eine festorganisierte Körper-

1) Abs.5.8.14.28. 2) Abs.5: externas notas,ut agnosci possit; Abs.20. 3) C.R.XXVI,356.

schaft? Nein, er hielt Gottesdienstversammlungen, er predigte[1]. Er predigte solange, bis der Gottesdienst eines Ortes von den dem Evangelium widersprechenden Bestandteilen gereinigt werden konnte, ohne daß schwache Gewissen vergewaltigt wurden[2]. Und dann gab er diesen Gottesdienstversammlungen in der Formula Missae und vor allem in der 'Deutschen Messe' die neue, gereinigte Gestalt. Das genügte ihm, er dachte nicht im geringsten daran, nun irgendwelche Organisationen zu gründen. Man sagt darum zuweilen, Luther sei kein guter Organisator gewesen, er habe keinen straffen Kirchenaufbau fertig bekommen, die Reformation sei auf halbem Wege stehen geblieben. Ist dieser Vorwurf berechtigt? Nun, solange wir im körperschaftlichen Denken befangen sind, müssen wir hier Luther einen Mangel vorwerfen. Der Fehler liegt dann aber nicht bei Luther, sondern bei uns selbst. Wir verstehen ihn nicht recht, weil wir in anderen Kategorien als er zu denken gewohnt sind. Und nicht Luther, sondern wir haben es nötig, umzulernen.

Für Luther ist die Sachlage folgendermaßen: Es gibt nur eine Kirche, das christusgläubige Gottesvolk. Aber es gibt zweierlei Versammlung dieses Gottesvolkes. Die Versammlung im Herzensglauben bedarf keiner besonderen Ordnung; sie wird allein durch Gottes Wort geordnet. Wohl aber bedarf die Versammlung des Gottesvolkes in leiblichen Zusammenkünften einer Ordnung. Und das ist die Kirchenordnung. Letztere ist also Versammlungsordnung. Luther hat sich darum gar nicht die Aufgabe gestellt, eine Körperschaft zu organisieren. Seine Aufgabe war es, Versammlungen des Gottesvolkes zu ermöglichen. Und was hierfür nötig war, hat er in die Wege geleitet, er hat diese Aufgabe folgerichtig durchgeführt.

Da sich in den leiblichen Zusammenkünften normalerweise praktisch nur »der Haufe« des einen Ortes zusammenfinden kann, auch die Abendmahlsfeier praktischerweise

1) WA 10 III, 18, 13f; Invokavitpredigt.
2) WA 10 III, 45; dass.

nur in örtlichen Grenzen stattfinden kann, geschieht der sonderliche Gottesdienst in vielen einzelnen Gottesdienstversammlungen. In diesen liegt darum der Schwerpunkt von Luthers Kirchenordnung. Gewiß kennt Luther auch einen Aufbau über die Einzelgemeinde hinaus, aber wichtiger ist ihm die Ordnung für die Einzelgemeinde, die wir nun kennen lernen wollen.

a) Die Kirchenordnung der Einzelgemeinde.

Die Kirche besteht freilich nicht in Raum und Zeit und besonderem Predigerstand[1]. Und doch geschieht ihr sonderlicher Versammlungsgottesdienst nicht ohne Raum und Zeit und einzelne Prediger[2]. Und das will geordnet sein. Grundsätzlich ist der Tag, ob Sonntag oder Montag oder Freitag, ist die Stunde, ob Vormittag oder Nachmittag, ist der Raum, ob Gotteshaus oder Marktplatz oder draußen beim Brunnen, ist die Person, die predigen soll, gleich. Es kann auch jederzeit geändert werden. Aber es geht nicht an, daß der eine am Sonntag, der andere am Montag, der eine um 11 Uhr, der andere um 1 Uhr, der eine zum Marktplatz, der andre zum Gotteshaus geht; da entsteht keine gemeinschaftliche Versammlung. So treibt uns die Liebe, am selben Tag, zur selben Stunde in denselben Raum zu kommen und dort in Ruhe und Stille demselben Prediger zu lauschen[3]. Also »mit dem hauffen«. So bindet uns die Liebe in eine Ordnung hinein. Nicht als ob die Ordnung Herrin über die Gemeinde sei. Die Gemeinde ist Herrin über sie und kann sie jederzeit ändern, ja sie soll sie ändern, wo es die Not erfordert, die Liebe erheischt. Aber es darf der einzelne nicht mit seiner christlichen Freiheit die anderen tyrannisieren und von sich aus plötzlich die Ordnung ändern, das muß die Gemeinde tun. »Gleich wie zur hochzeit oder andern gesellschafften sol niemand der Braut oder dem hauffen zu verdries ein sonderlichs oder hinderlichs furnemen, Sondern mit dem hauffen sich gleich halten, sitzen, gehen, stehen, tantzen, essen und trin-

1) S.o.S.118f. 2) WA 7,720,1ff; Antwort an Ambr.Cath.
3) WA 49,588-594; Pred.b.Schloßkirchenweihe in Torgau 1544.

den,Denn man kan nicht einem jglichen einen sondern tisch, küchen,keller,diener bestellen,feilet jm etwas,so stehe er auff vom tissche und lasse die andern mit frieden sitzen und bleiben«[1].

Kirchenordnung ist Versammlungsordnung. Nur von hier aus ist Luthers Schrift zu verstehen:»Daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht oder Macht habe,alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen,ein- und abzusetzen,Grund und Ursach aus der Schrift«[2]. Das körperschaftsmäßige Denken sieht sich hier vor ein unlösbares Rätsel gestellt. Denn da muß es erscheinen,als übertrage Luther das,was – nach dem üblichen Kirchenbegriff – doch nur von der 'unsichtbaren Kirche' gelten kann (die Gabe und Aufgabe der 'Unterscheidung der Geister') auf eine empirische,'sichtbare' Ortsgemeinde. Da wird anscheinend an betonter Stelle alles aus den Angeln gehoben,was Luther sonst sagt – was für ein Widerspruch.

Wie anders ist die Sache,wenn wir das körperschaftsmäßige Denken preisgeben. Wer ist denn die 'christliche Versammlung oder Gemeine',der Luther diese bedeutsamen Rechte zuerkennt? Er beantwortet diese Frage selbst, gleich im ersten Satz,»auff das nicht (wie alleyeytt die unchristen gewonet) unter Christlicher gemeyne name menschen menschlich handel furnemen«. Und nun sagt er: die christliche Gemeine ist an der lauteren Evangeliumsverkündigung zu erkennen,diese ist ihr Heerpanier. Er meint also die in der Gottesdienstversammlung versammelte,von Unchristen untermischte,und dennoch nicht aus Unchristen bestehende Christenschar. Wie soll aber diese handeln,urteilen,da es bei ihrer Untermischtheit mit Unchristen ja gar nicht vor Augen liegt,wer dazu gehört? Da ist darauf hinzuweisen,daß ja die Gottesdienstversammlung von den Christusgläubigen getragen wird,mögen auch Unchristen untermischt sein; sie ist die Versammlung der Christen,»wie wenig yhr ymer sey und wie sundlich und geprechlich sie

1) WA 50,650,5ff; V.Konz.u.Kirchen.
2) WA 11,408ff.

auch seyn«[1]. So hat also diese Gottesdienstversammlung Recht und Macht, über Lehre zu urteilen, Lehrer ein- und abzusetzen. Es liegt im Wesen der Sache, daß bei diesem 'Urteilen' nicht Stimmen gezählt, sondern gewogen werden, daß hier also die Wahrheit nicht an der Zahl der ihr Zustimmenden, sondern an ihrer inneren Begründetheit erkannt wird.

Kirchenordnung ist Versammlungsordnung. Freilich gibt es in der Gemeinde Dinge, die weit über den Rahmen von Zeit und Raum der Gottesdienstversammlung hinausgreifen; denken wir etwa an die Fragen des Kirchengutes – mußte da Luther nicht doch eine Körperschaft bilden, eine körperschaftsrechtliche 'Verfassung' aufstellen? Nein, auch diese Fragen hat er im Rahmen der Versammlungsordnung gelöst. Denn wenn solche Ordnung auch in manchen Dingen über Raum und Zeit der Gottesdienstversammlung hinausgreift, so ist sie dennoch grundsätzlich, ihrem Wesen nach, ein Stück Versammlungsordnung. Wir verfolgen das an zwei Punkten, in denen sich die Ordnung der Gottesdienstversammlung deutlich über Zeit und Raum der eigentlichen Gottesdienstversammlung hinaus erstreckt, nämlich an der Ordnung des Finanzwesens und der Ordnung der Pfarrerberufung.

Luther erkennt deutlich, daß im Urchristentum das Finanzwesen ein Teil der Gottesdienstversammlung war: »da die Christen zusammen trugen essen unnd allerley notturfft, das nach der messe wart auß teyllet den dürfftigen«[2]. Er weist dabei hin auf Apg.4 und 1.Kor.11. Und er zeigt, daß davon »noch drey wartzeychen« in der Messe übriggeblieben sind: die Bezeichnung des ersten und des letzten Gebetes mit 'Kollekte', der Name Offertorium und das Emporheben der Patene mit der noch ungesegneten Hostie[3]. Ferner sieht er auch darin ein übriggebliebenes »wartzeychen«: »eynen pfennig zu opfern am heyligen fest, und sonderlich am Ostertag, da man noch die fladen, fleysch,

1) WA 11,408; dass.
2) WA 6,365,2ff; Sermon v.hl.Messe.
3) ebda,366,7ff.

eyer etc. zur kirchen tregt und weyhen leſſit«[1]. Und wenn auch die Errichtung und Unterhaltung von Klöſtern und Spitälern der römiſchen Kirche kaum noch etwas damit zu tun zu haben ſcheint, ſo führt es Luther doch darauf zurück und beſtimmt von hier aus deren Aufgabe: »Denn nu an ſtatt ſolcher opffer und Collecten ſtifft kirchen, klöſter, und ſpittal auffgericht ſeyn, und erhalten ſolten werden allein dazu, das den dürfftigen in eyner yglichen ſtatt von und bey den ſelben all yhr notdurfft geben wurdt, und alßo keyn betteler noch darbloſer unter den Chriſten bliebe, ſondern alleſampt, von der meſſe gnug hetten an leyb und ſeele«[2]. Alſo die Fürſorge für die Armen und Bettler unter den Chriſten ſoll ausgehen »von der meſſe«, d.h. von der Gottesdienſtverſammlung her.

An das urchriſtliche Vorbild knüpft bewußt die Luthers Intentionen entſprungene und von ihm ausdrücklich als Vorbild empfohlene Leisniger Kaſtenordnung an[3]. Nach ihr werden im Gotteshaus aufgeſtellt: »zwey vaß odder radtkiſte, dareyn brott, keße, eyer, fleyſch, ander ſpeyße und vorrathe, Und ein ſtock oder zwene, dareyn gelt... eynzulegen«[4]. Dieſer Kaſten ſowie die durch zwei »verordente« »von perſon zu perſonen« eingeſammelte Klingelbeutelkollekte ſind nicht nur Ausgangspunkt für die Einrichtung des Finanzweſens, ſondern auch deſſen Mittel- und Schwerpunkt. Ordnung des 'gemeinen Kaſtens' – ſchon dieſe Bezeichnung der Finanzordnung gibt deren grundſätzliches Weſen wieder. Grundſätzlich will dieſe Kaſtenordnung alſo dasſelbe ſein wie die urchriſtliche Finanzordnung: »da die Chriſten zuſammen trugen eſſzen unnd allerley nodturfft, das nach der meſſe wart auß teyllet den dürfftigen«[5]. Die Aufgabe iſt grundſätzlich noch die gleiche: 1. Darreichung des für die Verſammlung ſelbſt Benötigten, 2. Fürſorge für die Bedürftigen. Und auch das Weſen iſt grundſätzlich das gleiche: dankbares Darbringen der benötigten Gaben in der Gottesdienſtverſammlung. Freilich iſt die Sache weſentlich kompliziert geworden. Schon in der Auf-

1) WA 6,366,30ff; dass. 2) ebda. 3) Abgedruckt: WA 12,11ff.
4) ebda, 19,16ff. 5) S. vorige Seite.

gabenbestimmung ist eine große Differenzierung eingetreten, für die Versammlung werden nicht mehr nur Abendmahlselemente gebraucht, sondern auch Gebäude, Gehälter für Pfarrer und Küster usw.[1] Und auch das Wesen der Finanzverwaltung ist komplizierter geworden. Denn es sind jetzt nicht nur Gelder und Naturalgaben zu verwalten, sondern auch Grundstücke (Erblehen), die der Versammlung zugeeignet worden sind. Und von der papistischen Zeit her sind ihr noch mancherlei sonstige Gerechtigkeiten und Obliegenheiten überkommen (z.B. die Muldenbrücke in Leisnig)[2]. Das machte in Leisnig (nach dem freilich hier nicht durchgeführten Plan der Leisniger Kastenordnung) nötig: eine allgemeine Gemeindeversammlung auf dem Rathaus zur Wahl von 10 Vorstehern, zwei weitere Versammlungen im Jahr, jeden Sonntag nach dem Gottesdienst eine Sitzung der 10 Vorsteher, die Anlage entsprechender Bücher, die Ernennung zweier Baumeister als Sachverständige für die zu unterhaltenden Gebäude, das Einsammeln von einer jährlichen Zulage von allen, die »unsere pfarrechte sich mitt frawen und gepraucheN«, usw. Von diesem komplizierten Apparat ist in der Gottesdienstversammlung selbst nur der im Gotteshause aufgestellte Kasten sowie die Klingelbeutelkollekte zu sehen. Beides ist aber nicht nur ein Hinweis darauf, daß der ganze komplizierte Apparat des Gemeinen Kastens im Grunde ein Stück Gottesdienstversammlung ist, sondern ist auch der Mittelpunkt dieser Einrichtung. Die Versammlungsordnung greift in der Kastenordnung also über den Raum der eigentlichen Versammlung hinaus. Somit sind die Gottesdienstbesucher auch über die eigentliche Gottesdienstzeit hinaus verpflichtet, nämlich zur Entrichtung der jährlichen Zulage, zur Entgegennahme der Rechenschaftsablegung der Vorsteher und zur Wahl neuer Vorsteher in der Gemeindeversammlung. Und doch ist das alles nur eine praktisch über die Gottesdienstversammlung hinaus verlängerte Versammlung der

1) Mancherorts wird auch der Aufwand für die Schule dazugerechnet.

2) WA 12,18,13;dass.

Verſammlungsbeſucher! Grundſätzlich bleibt dieſe Ordnung Verſammlungsordnung. Die Finanzierung geſchieht wirklich aus dem 'gemeinen Kaſten', die Bedürftigen leben »von der meſſe«.

Dieſe Gedankengänge der Leisniger Ordnung haben ſich bald weithin verbreitet, ſind vor allem durch die Viſitation faſt überall hingedrungen, wie wir an den Kirchenordnungen erkennen können. In ſehr vielen Gemeinden findet ſich bald der 'gemeine Kaſten' und der Klingelbeutel[1]. In der Ordnung des 'gemeinen Kaſtens' hat auch das Diakonenamt ſeine Stelle, wie wir es in der durch Bugenhagen entworfenen Braunſchweiger Kirchenordnung von 1528 finden, unter ausdrücklicher Anwendung der neuteſtamentlichen Ausſagen über den Diakonendienſt[2]. Die Diakonen ſollen während des Gottesdienſtes mit dem Klingelbeutel durchs Gotteshaus gehen, um die Gaben für die Bedürftigen der Gemeinde zu ſammeln[3].

Übrigens wird der grundſätzlich verſammlungsmäßige Charakter der reformatoriſchen Kirchenordnungen ſchon daran deutlich, daß ſie keinen Unterſchied grundſätzlicher Art zwiſchen der liturgiſchen und der 'äußeren' Ordnung kennen, beides geht ineinander über[4].

Aber auch noch an einem anderen Punkt greift die Verſammlungsordnung über die eigentliche Verſammlung hinaus. Nämlich bei der Berufung und Einſetzung des Pfarrers. Das 'Lehre beurteilen' der oben[5] genannten Lutherſchrift hat durchaus in der Gottesdienſtverſammlung Platz[6], aber deſſen praktiſche Folgerungen im 'Lehrer berufen, ein- und abſetzen' mit ſeinen finanziellen Auswirkungen greifen über die Gottesdienſtzeit hinaus. In der Gottesdienſtverſammlung ſelbſt bleibt davon nur Ordination und Einweiſung, doch nicht nur als Hinweis auf den verſammlungsmäßigen Charakter des Ganzen, ſondern auch als deſſen Mittel- und Schwerpunkt. Die Sache liegt hier

1) Belege s.Elert, Morphologie Bd.II, S.432, Anm.1 u.2, S.435 Anm1.
2) A.L.Richter, Kirchenordn.I, S.116f.
3) ebda; vgl.Sehling, D.ev.Kirchenordn.d.16.Jhs, Bd.IV, S.337f.
4) vgl.z.B.Sehling I, S.192ff.675ff; A.L.Richter I, S.107ff.
5) S.146. 6) vgl.das urchristl."Gestatten", s.o.S.95.

also ganz ähnlich wie beim Geldopfer des 'gemeinen Kastens'; es ist wohl nicht zufällig, daß in der Leisniger Kastenordnung auch die »Bestellunge des pfarrampts« ihren Platz hat[1].

Die über die Gottesdienstzusammenkunft hinaus verlängerte Gottesdienstversammlung kann immer wieder an dies ihr Wesen erinnert werden. Es kann ihr zugerufen werden, daß sie aus christlicher Liebe verpflichtet ist, sich im Gottesdienst zusammenzufinden, um Gottes Wort zu hören, und daß entsprechend in ihrer Mitte keine groben Laster mehr vorkommen dürfen[2].

Wir können solche über die Gottesdienstversammlung hinaus verlängerte Versammlung der Versammlungsbesucher mit der Leisniger Kastenordnung »eingepfarrte Versammlung«[3] oder auch »Kirchspiel«[4] nennen. Dann ist dies weder mit der Kirche identisch, noch ist es von ihr getrennt (etwa als Baugerüst oder Mittel zum Zweck). Es ist keine Körperschaft. Sondern es ist die mit Ungläubigen untermischte Versammlung des gläubigen Gottesvolkes. Freilich nur soweit sich eine »eingepfarrte Versammlung« um das rechte Christuszeugnis versammelt, ist sie die mit Ungläubigen untermischte Versammlung der Kirche (daß sich dies dann auch in der Haltung, in der die praktische Arbeit geschieht, auszuwirken hat, ist für Luther selbstverständlich). Ein Kirchspiel, in dessen Mittelpunkt nicht mehr die rechte Wortverkündigung steht, trägt die Bezeichnung 'Versammlung der Kirche' nicht mehr mit Recht. Mögen auch einzelne Gläubige noch darunter sein. Unter den Papisten gibt es auch noch einzelne Gläubige, und dennoch ist die Sekte des Papstes als solche nicht mehr Versammlung der Kirche zu nennen. So kann die Arbeit des Kirchspiels (auch die Verwaltung des Finanzapparates usw.) nur in Demut und Furcht geschehen, daß das Kirchspiel, das heute noch Versammlung der Gotteskirche ist, nicht morgen etwa

1) WA 12,16,16. 2) ebda, Z.27ff. 3) Ausdruck ebda 19mal.
4) Ausdruck ebda 21mal. Beide Ausdrücke vertauschbar, doch ist der geographische Beiklang in letzterem stärker.

Teufelskirche sei. Es gibt keine menschlichen Sicherungen, durch die ein solches Abgleiten unmöglich gemacht wird. Es gibt nur die von Gehör und Gehorsam getragene Bitte: »Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort!« – Luther ist sich dessen stets bewußt, daß das Kirchspiel weiter nichts ist als die mit viel Ungläubigen untermischte Gottesdienstversammlung der Kirche, daß es nicht selbst Kirche ist. Er nennt es deshalb auch nicht Kirche – oder, wo er doch einmal (durch die Buchstaben des Bibeltextes veranlaßt) den in der Gottesdienstzusammenkunft versammelten Haufen mit Einschluß der anwesenden Gäste und Ungläubigen 'Kirche' nennt, fügt er stets hinzu, daß dies nur per synecdochen geschehe, d.h. in abgekürzter Redeweise (das Ganze wird genannt, aber nur ein Teil ist gemeint). Diesen Sprachgebrauch findet er bei Paulus: »Paulus redet von Gemeinden Galatiens per synecdochen, (eine Redefigur) die in den Schriften häufig angewandt wird. So... auch im Schreiben an die Korinther..., da dennoch viele von ihnen durch falsche Apostel verführt, die Auferstehung der Toten nicht glaubten usw. So nennen wir auch heute die römische Kirche heilig und alle Bistümer heilig, auch wenn sie verkehrt und ihre Diener gottlos sind. Gott regiert nämlich 'inmitten seiner Feinde', 'der Antichristus sitzt im Tempel Gottes'. Und Satan ist inmitten der Söhne Gottes«[1]. Der letzte Satz zeigt aber, daß damit der eindeutige Kirchenbegriff Luthers nicht preisgegeben wird. Es ist mit der Redefigur per synecdochen die von Ungläubigen untermischte Versammlung der Gläubigen vor Gott gemeint[2].

b) Der weitere Aufbau der Kirchenordnung.

Ist die Kirchenordnung Versammlungsordnung, so kann jede örtliche Gottesdienstzusammenkunft ihre Gemeindeordnung für sich gestalten. Die Kirchenordnung hat ja

1) So im Gal.-Komment. von 1535 – noch nicht in den vorhergehenden Gal.-Komm. – WA 40 I,68ff; außerdem: WA 18,187,14ff, W.himml.Propheten; Drews 428.463; WA 40 III,158, zu Ps.125.

2) Es ist also nicht eine dogmatische Definition, sondern nur eine prakt. Abkürzung.

kein anderes Ziel, als die geordnete Durchführung der Gottesdienstversammlung zu ermöglichen; auf der örtlich geschehenden Versammlung liegt also der Ton. Darum hat Luther, als er der Versammlung in Wittenberg eine Gottesdienstordnung gab, diese keineswegs für alle evangelischen Gemeindegottesdienste als verbindlich erklärt[1]. Weil es jeder Ortsgemeinde freistand, sich ihre eigene Versammlungsordnung zu gestalten, war aber bald eine Buntheit von Formen da, die auf das Volk verwirrend und störend wirkte. Luther spürte: es wäre »feyn... wo ynn eyner iglichen hirschafft der Gottesdienst auff eynerley weyse gienge und die umbligende stedlin und dörffer mit eyner stad gleych bardeten«[2]. So bat und empfahl Luther, daß sich die Ortsversammlungen eines Landstriches miteinander verständigen und ihre Versammlungen einander angleichen möchten, weil die sonst bestehende Buntheit »das eynfeltig volck verwirret und unlustig macht«[3]. Und er hat die Wittenberger Gottesdienstordnung im Druck hinausgehen lassen, daß sie als ein Muster stärkere Annäherung der Gottesdienstordnungen aneinander anrege. Also auch hier hat er nicht eine Körperschaft gegründet und auf dem Wege einer Körperschaftsverfassung eine Vereinheitlichung durchgeführt, sondern alle Kirchenordnung ist für ihn Versammlungsordnung.

Freilich ist Luther kein Independentist. Er weiß, daß in der einzelnen Gemeindeversammlung zugleich die weltweite Kirche Gottes da ist, daß darum die geographischen Ortsgrenzen nicht das Entscheidende sind. Es kann auch Gemeindeversammlungen über die Grenzen eines Ortes hinaus geben. Und wie der Pastor Bischof der Ortsgemeindeversammlung ist, so kann es auch einen Bischof über mehrere – eben als eine Gottesdienstzusammenkunft zusammengeschaute – Gemeindeversammlungen geben. Aber nur dann, wenn ein solcher Bischof für diese Zusammenfassung nichts anderes ist, als was der Pastor für die Gottesdienstversammlung seines Ortes ist. Ein solcher Bischof ist nicht

1) WA 12,206,12.214,24ff, Form. Missae; 19,73,1ff, D. Messe.
2) WA 19,73,6ff; D. Messe. 3) WA 18,418,38ff; Sendschreiben.

Führer einer Körperschaft, sondern pastor, der als primus inter pares für geordnetes Versammlungsleben dieses größeren Bezirkes zu sorgen hat. So wagt Luther einmal den Satz: »Die Kirche....ist die Zahl oder Sammlung derer, die getauft und gläubig sind, unter einem Pastor, sei es einer Stadt, oder einer ganzen Provinz, oder des ganzen Erdkreises«[1]. Wie der Pastor als Bischof seiner örtlichen Gottesdienstversammlung an deren Zustimmung gebunden ist, so ist auch der Bischof eines größeren Kreises an die Zustimmung gebunden. Ein solches Bischofsamt, das »an stat und person« der Pfarrer (in diesem Sinne maiores illorum) und damit der Gemeinde für geordnetes Versammlungsleben in einem größeren Kreise sorgt, hat Luther schon 1523 für Böhmen ins Auge gefaßt.[2] Da aber Luther kein Prinzipienreiter ist, sondern in den Fragen der Kirchengestaltung warten kann, bis die Zeit reif ist, so hat er zunächst hinsichtlich der Lage in anderen Gebieten hier nichts unternommen (es war ja auch die Möglichkeit noch nicht ausgeschlossen, daß sich die vorhandenen katholischen Bischöfe der Reformation zuwenden würden).

Als schließlich die Buntheit der Verhältnisse in den einzelnen Gottesdienstzusammenkünften gar zu groß wurde, und die Frage des Kirchengutes brennend wurde, die durch die Aufhebung der Klöster und andere Veränderungen aufgeworfen war, ging Luther auf die Anregung Hausmanns und Johann Friedrichs zur Durchführung einer Visitation ein. Sie sollte dazu verhelfen, daß in den einzelnen Orten die Gottesdienstversammlung in der rechten Weise geschehe, und daß die nötigen Voraussetzungen dafür vorhanden seien. Auch dadurch hat Luther keine Körperschaft gründen wollen, sondern nur zur Geordnetheit des gottesdienstlichen Versammlungslebens helfen wollen. Das geht schon daraus hervor, daß nicht einfach von einer bestimmten Stelle aus eine bestimmte Ordnung befohlen wurde, sondern daß die Fragen durch eine im Lande umher reisende Visitatorengemeinschaft an Ort und Stelle bespro-

1) WA 30 II,421; Art.wider Satansschule.
2) WA 12,194,14ff; De instit.min.

chen wurden (natürlich nach bestimmten Richtlinien). Das Schwergewicht aller Ordnung bleibt also in der örtlichen Gottesdienstversammlung. Übrigens zeigt sich das auch darin, daß Luther das Visitationsamt in Parallele setzt zum Bischofsamt der alten Zeit, auch jetzt sei solch »Bischoflich und besuchsampt« vonnöten[1].

Nun spielt freilich bei der Visitation die politische Obrigkeit eine besondere Rolle. Paßt denn das in diese Linie? Im Rahmen unserer Arbeit müssen wir von der Frage nach dem Verhältnis von Kirchengestaltung und Obrigkeit bei Luther wenigstens folgendes herausheben: Luther unterscheidet bei dem Werk der christlichen (!) Obrigkeit zwischen dem ordentlichen Werk, das sie als politische Obrigkeit tut, und dem außerordentlichen Werk, das sie als getauftes Glied der Gemeinde tut, anders ausgedrückt: zwischen dem Schwertamt und dem Liebesamt.

Zum Schwertamt gehören hinsichtlich der Kirchenfragen folgende Aufgaben:

1.) für Frieden und Ordnung im Lande zu sorgen und jeden Aufruhr zu unterdrücken (darum geschieht die grundsätzlich der Gemeinde zustehende Einsetzung eines Pfarrers nicht ohne Wissen und Willen der Obrigkeit[2]),

2.) Dieberei und Ausplünderung der Finanzkraft zu verhindern (darum hat die Obrigkeit ein Wächteramt über das Finanzwesen),

3.) öffentliche Gotteslästerung zu verhindern und zu bestrafen (z.B. die Messe als öffentliche Gotteslästerung zu verbieten).

Das Liebesamt bedeutet, daß die Obrigkeit als getauftes Glied der Gemeinde (als »mitchristen, mitpriester«[3]) »bruderlicher Christlicher Liebe halben«[4] schuldig ist, bei einem offenbaren Notstand der Kirche dieser mit ihrem Ansehen (aber nicht mit ihrer Zwangsgewalt) beizuspringen um durch Anordnung eines Konzils[5] oder Einberufung

1) WA 26,195ff; Unterr.d.Visitatoren.
2) WA 18,534,11ff, betr.Rat zu Erfurt; 8,680,27ff, Vermahnung; 10 III,9,11f, Invokavitpred. 3) WA 6,413; A.d.chr.Adel.
4) WA Br.2,507,12. 5) So in: "An den chr.Adel..", WA 6,413f.

einer Verſammlung[1] oder durch Ernennung geeigneter Perſonen[2] die Kirche in Stand zu ſetzen, daß ſie nun von ſich aus aus eigener Kirchengewalt eine Reformation ihrer Ordnung durchzuführen vermag (letzteres iſt alſo nicht Aufgabe der Obrigkeit!).

Luther hat nun das Liebesamt der chriſtlichen Obrigkeit in Anſpruch genommen, um die Viſitation ins Rollen zu bringen. Denn wer hat ſonſt Recht und Vollmacht zur Ernennung von Viſitatoren? »Da haben wir des gewiſſen wollen ſpielen und zur liebe ampt (welches allen Chriſten gemein und gepoten) uns gehalten« und Kurfürſtliche Gnaden gebeten, daß ſie »aus Chriſtlicher liebe (denn ſie nach weltlicher öberkeit nicht ſchuldig ſind)« möchten »etliche tüchtige perſonen zu ſolchem ampt foddern und ordenen«[3]. So iſt die Viſitationskommiſſion zunächſt alſo eine rein kirchliche Gruppe, die aus kirchlicher Vollmacht das Verſammlungsweſen der Gemeinden viſitiert. Der Kurfürſt hat weiter nichts damit zu tun, als daß er aufgrund ſeines Liebesamtes die Perſonen ernennt und damit den Stein ins Rollen bringt. Denn dem Kurfürſten »zu leren und geiſtlich zu regirn nicht befolhen iſt«[4]. Freilich hat Luther von Anfang an außerdem auch noch das dem Schwertamt zuſtehende Wächteramt über das Finanzweſen mitbeteiligt[5], weshalb die Viſitationskommiſſion vom Schwertamt des Kurfürſten mit beſonderen Pflichten und Vollmachten ausgeſtattet wurde. Da die von der kurfürſtl. Kanzlei verfaßte Inſtruktion dieſen Tatbeſtand zu ſtark vergröberte, hielt es Luther für nötig, in ſeiner Vorrede dazu ein genaueres Bild zu geben[6]. Denn ihm lag an einer ſäuberlichen grundſätzlichen Unterſcheidung der beiden durch Perſonalunion verbundenen Aufgaben ungeheuer viel. Was der Kurfürſt kraft ſeines Liebesamtes tut, tut er nicht

1) in Böhmen: WA 12,193,33ff; De instit.min. 2) Örtliche Beispiele: WA 11,412,26.414,6f, D.e.chr.Vers.; Br.2,507.
3) WA 26,197,19ff; Unterr.d.Visit. 4) ebda, 200,29ff.
5) WA Br.3,595,36ff.
6) Wobei er naturgemäß die in der Instruktion vernachlässigte Seite besonders stark betonte.

kraft ſeines Schwertamtes und erſtreckt ſich nur auf die Ernennung geeigneter Perſonen. Und wenn er obendrein noch gewiſſe Vollmachten des Schwertamtes dazugibt, gibt er das nur kraft ſeiner politiſchen Gewalt, nicht etwa kraft eines Kirchenregimentes. Luther hat ein landesherrliches Kirchenregiment nie gewollt[1].

Im perſönlichen Verkehr nennt Luther die ihm befreundeten geiſtlichen Viſitatoren gern Biſchöfe oder auch Erzbiſchöfe[2], ſie ſind ihm demnach die Platzhalter der Biſchöfe[3]. Doch offiziell gibt er ihnen und den aus ihnen erwachſenen Superattendenten nie den Biſchofstitel. Der Grund liegt wohl darin, daß ſie infolge ihrer zuſätzlichen Betreuung mit einer Aufgabe des Schwertamtes keine reinen Biſchöfe ſind und außerdem nur als Übergangserſcheinung gedacht ſind, als Platzhalter echter Biſchöfe.

Immer noch ſtanden einige Fragen des kirchlichen Aufbaus offen. Wir haben oben[4] die Gemeindezucht erwähnt, ſie iſt ganz deutlich ein Stück Verſammlungsordnung. Nun gab es aber zuweilen auch recht verwickelte Kirchenzuchtsfälle. Außerdem waren die papiergebundenen Juriſten der weltlichen Obrigkeit den Ehefragen gegenüber – die bisher der Jurisdiktion der Biſchöfe unterſtanden hatten, die Luther aber grundſätzlich den ſtaatlichen Gewalten zuwies – weithin hilflos, ſodaß ſich notgedrungen doch die geiſtliche Obrigkeit ihrer annehmen mußte. Da aber auch den Pfarrern und Superattendenten die Entſcheidung ſchwieriger Ehefälle zuviel Kraft und Zeit wegnahm, mußte Abhilfe geſchaffen werden. Um all dieſen Nöten zu ſteuern, wurde ein Konſiſtorium eingerichtet. Es ſollte

1) Auch wenn Luther an zwei Stellen den Kurfürsten "Notbischof" nennt (Erl.55,223 u.WA 53,255,5.256,3), redet er nicht von dessen Schwertamt (wie Rieker, D.rechtl.Stell.d.ev.Kirche, S.112; K.Müller, Kirche, Gem.u.Obrigkeit, S.77 Anm.2; Walther, Luthers Kirche, S.122f meinen). Sondern auch das ist Umschreibung für das Liebesamt, das in Kraft tritt angesichts des augenblickl.Notstandes, daß "kein Bischoff uns helfen will" (erstgen.Stelle), daß "ein Capitel den Holzweg wil" und nicht dafür Sorge trägt, "das die Unchristlichen Person geendert" bezw.ersetzt werden (zweite Stelle).

2) Enders, Luthers Briefwechsel 7,15,7.22,1 u.a.

3) vgl.Holl, Luther (Ges.Aufs.z.KG I), S.376. 4) S.o.S.138.

eine kirchliche Kirchenzuchtsbehörde sein, vom Kurfürsten kraft seines Liebesamtes lediglich ins Leben gerufen (sonst hat das Liebesamt nichts hineinzureden), und vom Schwertamt (das im übrigen ebenfalls nichts hineinzureden hat) obendrein noch mit den Ehefragen betraut, die es aber nicht mit weltlicher Strafgewalt, sondern kirchlich entscheiden soll. So wenigstens hat es sich Luther nach der von ihm genehmigten 'Wittenberger Reformation' von 1545[1] gedacht. Und diese Linie hat sich zunächst auch gegenüber dem ganz anders gearteten Plan des Bedenkens, das einige Männer 1538 aufgesetzt hatten[2], durchgesetzt. Dennoch ist es bald zu einem lebhaften Zusammenstoß zwischen Luther und dem Konsistorium gekommen. Luther hat sich veranlaßt gesehen, mit aller Entschiedenheit in drei Predigten von der Kanzel herab dagegen zu wettern, daß sich die Juristen des Konsistoriums in ihrer Papiergebundenheit an das kanonische Recht klammerten, statt an Gottes Ordnung[3]. Er wollte das Konsistorium als eine Ältestenschaft »unter dem Pfarrherr«, die kirchenzuchtliche Fragen nach dem im Gotteswort geoffenbarten Gotteswillen im Dienste der Gottesdienstversammlung entscheidet – das alles aufgebaut aufs allgemeine Priestertum des Christusglaubens und nicht auf formaljuristische Spitzfindigkeiten. Luther sah also sogar das Konsistorium als ein Stück der Versammlungsordnung an. Aber das Konsistorium dachte körperschaftsrechtlich. Luthers Protest verhallte ungehört; vom Konsistorium aus zog das Körperschaftsrecht (dem theoretisch durch Melanchthon usw. bereits der Boden wieder bereitet war[4]) wieder in die Kirche ein und – blieb darin bis heute!

5. Das Lebensgesetz des kirchlichen Dienstes.

Man sagt zuweilen, es sei der Unterschied zwischen der Kirche Calvins und der Kirche Luthers, daß die Kirchengestaltung dort göttlich geordnet, hier dem freien Walten

1) Sehling, D. ev. Kirchenordn. I, 220f. 2) Rieker, a.a.O., S. 161ff.
3) WA 49, 294ff. 318ff. 334ff; T 6, S. 329ff. 4) S.u. S. 175ff.

der Menschen überlassen sei. Dieser Satz stimmt nicht ganz

Es ist für Calvin nur die Grundstruktur kirchlicher Ordnung durch göttliches Recht gegeben, deren konkrete Ausgestaltung (gleichsam die 'Durchführungsbestimmung') ist jedoch menschliches Recht (wobei natürlich diese Ausgestaltung dem Geist der Grundstruktur entsprechen muß). Calvin hat – während seines Aufenthaltes in Straßburg (1538–41) durch Butzer darauf aufmerksam gemacht[1] – deutlich erkannt, daß im Neuen Testament der Kirche drei Funktionen unveräußerlich gegeben sind: Wortdienst, Liebesdienst und Episkope. Er hält es nun für göttliches Recht, daß diese drei Funktionen stets zu drei[2] bezw. vier[3] Ämtern führen müssen. Jedoch sind damit weitere Differenzierungen innerhalb dieser Ämter nicht abgelehnt[4], nur sind sie lediglich menschlichen Rechtes, nur konkrete Ausgestaltungen des durch das göttliche Recht Gegebenen.

Und auch im Hinblick auf Luther stimmt obiger Satz nicht. Denn Luther kennt durchaus ein im Neuen Testament gegebenes Grundgefüge (das zeigt schon der Titel und jede Seite der Schrift: »Daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe... Grund und Ursach aus der Schrift«[5]). Freilich rechnet er viel weniger darunter als Calvin.

Dennoch ist ein grundsätzlicher Unterschied zwischen beiden da. Bei Calvin besteht die göttlich gegebene Grundstruktur in einem bestimmten, für alle Zeiten gültigen Bauplan, der verwirklicht werden muß. Bei Luther besteht sie in einer gegenseitigen Zuordnung der Baukräfte, die das kirchliche Leben gestalten. Freilich liegt eine Verarmung gegenüber der neutestamentlichen Gemeinde darin, daß Luther die Funktionen der Wortverkündigung und der Episkope praktisch nur in Personalunion miteinander verbunden kennt[6]. So handelt es sich bei ihm vor allem um

1) Vgl. Anrich, Straßburg u.d. Calv. Kirchenverfassung, 1928.
2) So Calv. Opp. (= Calvini Opera in: Corpus Reformatorum) 9,749.
3) Erstmals 1541 Ord. eccl.: Calv. Opp. 38,15f. 4) S.u. S. 217f.
5) S.o. S. 146.
6) Während bei Calvin eine Erstarrung darin liegt, daß sie bei ihm stets zu getrennten Ämtern führen müssen.

die gegenseitige Zuordnung von Glaube und Liebe, von allgemeinem Priestertum und dessen Ausübung im öffentlichen Amt.

Wir können das Lebensgesetz des kirchlichen Dienstes, das Luther hier vorschwebt, in folgenden Sätzen zum Ausdruck bringen:

1. »Eyn Christen mensch ist ein freyer herr über alle ding und niemandt unterthan«[1]. Eine Glaubensentscheidung darf nicht durch äußeren Zwang, weder durch politische Machtmittel[2] noch durch Gewissensdruck[3] noch durch Verquickung mit als heilsnotwendig auferlegten Menschengesetzen[4] erzwungen werden. Denn im Reich des Glaubens ist der Christenmensch an nichts als an Gott und Gottes Wort gebunden, da »hat weder der Papst noch der Bischof, noch irgend ein Mensch das Recht, eine einzige Silbe über einen Christenmenschen festzusetzen, wenn es nicht unter dessen Zustimmung geschieht«[5]. Als Luther in jener denkwürdigen Stunde vor dem Elstertor zu Wittenberg das 'Geistliche Recht' des Papstes verbrannte, tat er das nicht, weil es kein Kirchenrecht geben dürfe[6], sondern weil in diesem Kirchenrecht die Freiheit des Evangeliums geraubt war, der Papst zum »gott auf erden« gemacht war[7]. Luther wollte »das gewissenn loß...haben«[8].

2. »Eyn Christen mensch ist eyn dienstpar knecht aller ding und ydermann unterthan«[9]. Denn »ob wol die eusserlichen weysen frey sind und dem glawben nach zu rechen, mit guten gewissen mugen an allen orten, zu aller stunde, durch alle personen geendert werden, so seyt yhr doch der liebe nach zu rechen nicht frey, solche freyheyt zu volzihen, sondern schuldig, acht darauff zu haben, wie es dem armen volck leydlich und besserlich sey«[10]. So verpflichtet uns die Liebe, die »freyheyt des glawbens», die mir »fur

1) WA 7,21,1ff; Freih.e.Chr.
2) WA 11,253,7,V.weltl.Oberkeit; Br.2,357,32ff.
3) WA Br.2,483. 4) WA 7,669,23ff; Antw.an Bock Emser.
5) WA 6,536,7ff; capt.Babyl. 6) So Rud.Sohm,Kirchenrecht I.
7) WA 7,177,8ff; Warum Papstbücher verbrannt.
8) WA 7,644,22ff.670,27; Antw.an Bock Emser.
9) WA 7,21,3f;Freih.e.Chr. 10) WA 18,419,7ff;Sendschreiben.

Gott ym gewiſſen« haben und behalten,»zu dienſt gefangen zu geben,dem nehiſten zugut und beſſerunge«[1]. Darum ſteht neben »des glawbens freyheyt« »der liebe knechtſchafft«[2]. Das gilt für das Verhältnis des einzelnen Verſammlungsbeſuchers zu ſeiner Verſammlung,wie auch für das Verhältnis dieſer Verſammlung zu den Verſammlungen der Nachbarorte. »Ob nu wol die euſſerlichen ordnunge ynn Gottis dienſten als meſſen,ſingen,leſen,teuffen, nichts thun zur ſeligkeyt,ſo iſt doch das unchriſtlich,das man druber uneynig iſt und das arme volck da mit yrre macht...So bitte ich nu euch alle,meyne lieben herrn,laſſe eyn iglicher ſeynen ſynn faren und kompt freundlich zu ſamen und werdet ſeyn eynes,wie yhr diſe euſſerliche ſtücke wöllet halten,das es bey euch ynn ewrem ſtrich gleich und eynerley ſeyn und nicht ſo zu ruttet,anderſt hie,anderſt da gehalten werde und damit das eynfeltig volck verwirret und unluſtig macht«[3]. Die Liebe iſt nicht nur das Band,das den einzelnen in die Ordnung hineinbindet, ſondern will auch die treibende Kraft und Richtlinie für die Geſtaltung der Ordnung ſein,will »hierynn der häuptman« ſein. Den Wittenberger Neuerungen macht Luther zum Vorwurf,daß bei ihnen,obwohl ſie an ſich gut wären,der Stand der Gemeinde nicht beachtet wäre,die vorerſt nur »milchſpeyß« vertragen könne. »Lieber bruder,haſtu genug geſogen,ſchneyd jo nit alſo bald den dutten ab,ſonder laß dein bruder auch ſaugen,wie du geſogen haſt«[4]. Man ſoll darum »keyn neümkeyt auffrichten,das Euangelium ſey dann durch und durch geprediget und erkannt«[5].So ſoll man Ordnung,über die man ſelbſt hinausgewachſen iſt,lieber noch etwas länger ertragen als einem ſchwachen Bruder zum Ärgernis werden. »Laſt uns das mit forcht und demut handlen und eyner dem andern under den füſſen liggen, die hende zu ſamen reychen,einer dem andern helffen«[6].

3. Die Grundlage allen kirchlichen Dienſtes iſt das all-

1) WA 18,419,22f;dass.
2) ebda,420,2f.
3) ebda,418,38ff.
4) WA 10 III,7,3f;Invokavitpred.
5) WA 10 III,45,3ff;dass.
6) WA 10 III,8,11f;dass.

gemeine Priestertum aller Gläubigen. Allgemeines Priestertum heißt, daß jeder den Geist hat, daß somit jeder die Vollmacht hat, Lehre zu beurteilen. Das kann nur vom Gläubigen ausgesagt werden, von diesem aber auch wirklich. Hat doch jeder Gläubige an der biblischen Wahrheit teil, so kann er auch »scheiden Lere von Lere und sagen: das hat Gott geredet, das hat er nicht geredet«[1]. Darum gibt es keine unfehlbaren Konzilien. Denn alte Konzilsbeschlüsse können von den Gläubigen überprüft und entsprechend bestätigt oder auch durch neue Konzilsbeschlüsse ersetzt werden, vorausgesetzt daß letztere nicht »neue oder ander Gottes Wort machen«, sondern Gottes Wort für die Gegenwart besser auslegen und damit »dem Teuffel und seinem toben weren«. Solche Konzilien sind aber schon »die Pfarrhen und Schulen«[2]. Es gibt daher auch keine unfehlbare Kirchenordnung, sondern Luther sagt im Blick auf seine eigenen Ordnungen unter Berufung auf 1. Kor. 14,30: »wenn jenen etwas Besseres geoffenbart wird, sollen sie uns Früheren zu schweigen befehlen, damit wir durch gemeinsame Mühe zu gemeinsamer Sache verhelfen«[3]. So fordert Luther in seiner Vorrede zum Unterricht der Visitatoren die Pfarrer auf, daß sie »sich milliglich, on zwanck, nach der liebe art solcher visitation unterwerffen und sampt uns der selben fridlich geleben, bis das Gott der heilige geyst bessers durch sie odder uns anfahe«[4]

4. Unbeschadet ihres charismatischen Charakters ist die Versammlungsordnung Kirchenrecht. Darum gilt es: »Wo aber ettliche sich mutwilliglich da widder setzen würden und on guten grund ein sonderlichs wolten machen, wie man denn findet wilde köpffe, die aus lauter bosheit nicht konnen etwas gemeins odder gleichs tragen, sondern ungleich und eigensynnig sein ist yhr hertz und leben, müssen wir die selbigen sich lassen von uns wie die sprew von der tennen söndern und umb yhren willen unser gleichs nicht las-

1) WA 33,365,5ff; Wochenpred. Joh. 6-8.
2) WA 50,617,9ff; V. Konz. u. Kirchen.
3) WA 12,206,13, Form. Missae; auf 1. Kor. 14,26ff. beruft er sich gern, z. B. auch WA 12,181,11f. 190,36ff. 191,38ff; De instit. min.
4) WA 26,200,13ff; Unterr. d. Visit.

fen«[1]. Wer ſich nicht aus ſachlichen Gründen, ſondern aus Eigenſinn gegen die gemeinſame Ordnung aufbäumt, darf ſie durch ſeine Widerſpenſtigkeit nicht zunichte machen und die andern tyranniſieren. Er mag ſich ſondern, das bedeutet unter Umſtänden: »in eine andere Stadt fliehen«. Alſo: obwohl Luther das päpſtliche Recht dem Feuer übergibt, ſind ihm doch die der Gottesdienſtverſammlung geltenden Ordnungen Kirchenrecht, mag auch deren Rechtscharakter erſt bei eigenwilligem Trotz offenbar werden. Aber die Kirche hat nur die Vollmacht, Verſammlungsrecht zu ſetzen, nicht ſonſtiges Recht[2]. Dies Verſammlungsrecht iſt Eigenrecht der Kirche, es kann ihr kein Staat geben noch nehmen.

5. Es gibt kein ein für allemal geltendes Kirchenrecht, ſondern die einzelnen Anordnungen können mit gutem Gewiſſen »an allen orten, zu aller ſtunde, durch alle Perſonen« geändert werden, heute ſo, morgen anders. Verſammlungsrecht gibt es nur »ſo, daß das Zeitliche nicht für ewig gehalten wird, ſondern je nach Stunde und Fall geändert oder abgeſchafft werden kann«[3]. Inſofern ſind dieſe Dinge »der vernunfft zu regirn« anvertraut[4], freilich der unter der Zucht des heiligen Geiſtes ſtehenden Vernunft, denn »on Gotts geiſt wird nichts gutts draus«[5]. Immerhin muß man nicht »den heiligen geiſt ſonderlicher weiſe (wie zu den Artickeln des glaubens) dazu haben«[6]. »Alſo hat auch das Concilium der Apoſtel zu Jeruſalem nach dem heubtſtücke etlich zufellige, euſſerliche Artickel als von dem blut, erſtickтem, Götzenopfer müſſen, als zu jrer zeit notturfft, entrichten, Aber nicht der Meinung, das ein ewigs recht wie ein Artickel des glaubens in der Kirchen bleiben ſolt, denn es iſt gefallen«[7].

Dreierlei kann zur Abänderung der beſtehenden Ordnung

1) WA 26,200,22; Unterr.d.Visit.
2) WA 30 II,421,Th.9; Art.wider Satansschule: "Zeremonien..nicht über andere, sondern nur über sich selbst". 3) ebda,Th.13.
4) WA 50,649,34ff. 651,4; V.Konz.u.Kirchen.
5) WA Br.4,158,33f; vgl.o.S. 162,Anm.4.
6) WA 50,579.553; V.Konz.u.Kirchen (Unterstr.von mir).
7) WA 50,560,4ff; dass.

veranlaſſen: a) die Änderung der ſonſtigen Verhältniſſe. So iſt z.B. das »exempel von Tito und Timotheo« (Einſetzung der Prediger durch Apoſtel) nicht ſklaviſch-geſetzlich zu wiederholen, ſondern nur ſinngemäß anzuwenden, denn: die Zeit von 1523 iſt »gar ungleich den tzeytten Tito, da die Apoſtel regirten und recht prediger haben wollten, itzt aber wollen unſer tyrannen eyttel wolff und diebe haben«[1]. b) der Mißbrauch. »Ordnung iſt eyn euſſerlich ding, ſie ſey wie gut ſie will, ſo kan ſie ynn misbrauch geratten. Denn aber iſts nicht mehr eyn ordnung, ſondern eyn unordnung«, und dann gilt, »das wo eyn misbrauch draus wird, das man ſie flux abthu und eyne andere mache«[2]. Solcher Mißbrauch iſt es vor allem, wenn die Ordnungen als heilsnotwendig ausgegeben werden und ſomit »unßer gewiſſenn fangen«[3]. c) die Überfülle von Ordnungen. Es iſt darauf zu achten, daß man »maße halte und der Weſterhembde oder Windeln (ſcil. der Ordnungen) nicht zu viel neme, damit das Kindlin nicht erſtickt werde«[4].

6. <u>Das Amt der Verkündigung hat ſeine Begründung in der Einſetzung Chriſti</u>[5]. So hat der Amtsträger nicht das zu ſagen, was die Menge denkt oder will, ſondern was Chriſtus in ſeinem Worte ſagt. – Nur ſcheinbar widerſpricht dieſem Satz der andere, der ihn vielmehr ergänzt:

7. <u>Das Pfarramt (Biſchofsamt) iſt nicht trotz, ſondern wegen des allgemeinen Prieſtertums der Gläubigen da und darf folglich nicht zu deſſen Unterdrückung führen.</u> Weil die Verſammlung des Gottesvolkes in leiblichen Zuſammenkünften nur eine Spezialform der Verſammlung des Gottesvolkes im Herzensglauben iſt, kann auch das Prieſtertum jener Verſammlung kein anderes ſein als das dieſer Verſammlung. So gibt es alſo nur <u>ein</u> geiſtliches Prieſtertum[6]. Aber wie Luther in der <u>einen</u> Kirche zweierlei Ver-

1) WA 11,414,30ff;D.e.chr.Vers. 2) WA 19,113,4ff;D.Messe.
3) WA 7,669,33ff,Antw.auf Bock Emser; vgl.7,175,Th.28,Warum Papstbücher verbrannt; u.oben S.160.
4) WA 50,651,7ff; V.Konz.u.Kirchen.
5) ebda,633,3; es ist da auf Eph.4,11 hingewiesen.
6) WA 7,630,1ff,Antw.an Bock Emser; 6,564,11,De capt.Babyl.

ſammlung kennt, ſo kennt er auch zweierlei Ausübung des einen Prieſtertums (öffentlich – heymlich[1]). Alle Gläubigen ſind des gleichen Standes; aber gerade daraus folgt, daß niemand die allen gegebene prieſterliche Gewalt »öffentlich ausüben dürfe, er ſey denn von allen hierzu erwählet, obgleich insgeheim ein jeder ſeinen Bruder nach dem Evangelio erinnern kann«[2]. Denn »ſo yedermann wolt predigen, wer wolt doch zuhören, wenn ſie zugleich predigten, ſo würd es ein geplerre, wie ytzt die fröſche thun Kar, ker, ker«[3]. Oder es würde ein Durcheinanderſchwatzen wie bei Marktweibern[4]. Und gerade dadurch würde der einzelne Gläubige vergewaltigt werden. Da alle gleichermaßen »geyſtlich pfaffen« ſind, muß alſo einer, der das Zeug dazu hat, erwählt werden, der »yhr diener, amptman, pfleger, hütter were yn dem Euangelio und Sacramentten«[5]. Er darf ſich nicht ſelbſt ins Amt ſetzen, ſondern das iſt Sache der Gemeinde[6]. Selbſt wo es »rechtſchaffene Biſchoffe« gibt und alſo »das exempel von Tito und Timotheo« gilt, dürfen dieſe niemanden einſetzen »on der gemeyne willen, erwelen und beruffen«[7]. Denn dieſe hat Recht und Macht, Lehre zu beurteilen[8]. Der Pfarrer übt alſo das Prieſtertum öffentlich aus »an ſtat und perſon der gantzen ſamlung«[9].

8. Der Pfarrer hat nicht nur die Funktion öffentlicher Wortverkündigung im engeren Sinne, ſondern auch die Funktion der Verſammlungsſteuerung, alſo die Funktion, für die Ordnung der Gottesdienſtverſammlung zu ſorgen.[10] Das ſpricht Luther zwar ſelten ausdrücklich aus, aber das ſcheint ihm vorzuſchweben, wenn er die Pfarrer zuweilen – und zwar gerade gern, wenn er von ihren liturgiſchen Aufgaben ſpricht – Biſchöfe nennt[11]. Aber auch darin iſt

1) WA 10 III,97,9f;Pred. 2) WA 10 III,107,19ff,Pred; 6,408,13ff,An d.chr.Adel; 8,253,29ff,Widerspr.L.
3) WA 10 III,97,5ff;Pred. 4) WA 10 III,397,17ff;Pred.
5) WA 7,631,27ff;Antw.an Bock Emser. 6) Freilich im Einvernehmen mit der polit.Obrigkeit,s.o.S.155.
7) WA 11,414,1ff;D.e.chr.Vers. 8) ebda,408ff.
9) WA 6,407,29f,An d.chr.Adel; 8,253,29ff,Widerspr.L.
10) WA 30 II,421,Th.16.17;Art.w.Satanssch. 11) WA 12,194,14f; De inst.min.;12,205,3.209,13.211,6.214,4,Form.Missae;Br.2,371.

er – der Ortsbischof wie auch der Bischof eines größeren Kreises[1] – grundsätzlich an die Zustimmung der Gemeinde gebunden. Er hat »nichts festzusetzen (weil er nicht die Gemeinde ist), außer unter Zustimmung seiner Gemeinde«[2]. Aber er kann »die Gemeinde ermahnen und überzeugen, daß sie zustimme, aus gewissen dringenden Gründen sich selbst ein Fasten, Feiertage, Gebete oder andere Zeremonien zeitweilig aufzulegen und wiederum, wo sie es will, zu ändern und aufzuheben[3]«. Es gibt also in der Kirche wohl persönliche Verantwortung, aber kein unumschränktes Alleinführerprinzip.

9. Die Berufung zum Amt ist nicht unaufhebbar. Die Bewilligung der Gemeinde, das dem Amtsträger wie allen Gemeindegliedern gegebene allgemeine Priestertum öffentlich auszuüben, kann wieder entzogen werden, freilich nur wenn ein berechtigter Grund vorliegt (Untreue) Dann ist der bisherige Amtsträger wieder »bawr odder burger wie die andern«[4]. Ja, die Gemeinde hat nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht, das verkündigte Wort anhand der Bibel zu überprüfen, »bey gottlicher meiestät ungnaden«[5]. Der Pfarrer übt also sein Amt nicht einfach auf Grund eines einmaligen, für immer geltenden Aktes der Amtsübertragung aus, sondern aufgrund dauernder Zustimmung der Gemeinde (das 'rite vocatus' ist nicht einmaliger Akt, sondern dauerndes Ereignis[6]).

10. Die Gemeinde hat die Pflicht, sich solchen kirchlichen Obrigkeiten zu entziehen, bei denen »man offentlich sihet, das sie widder gott und seyn wortt leren vnd regiren« . Sie ist das schuldig »bey der seelen seligkeyt yhre pflicht nach, die sie Christo ynn der tauffe gethan hatt«[8]. Politische Ordnungen aus den Angeln zu heben und grundlegend zu ändern, ist lediglich das Recht von Gott berufener revolutionärer Helden; aber sich einer wider-

1) S.u.S.167. 2) WA 30 II,421,Th.16;Art.w.Satansschule.
3) ebda,Th.17; vgl.WA Br.5,492,27ff.
4) WA 6,408,17ff,An d.chr.Adel;7,633,16ff,Antw.an Bock Emser.
5) WA 6,412,20ff,An d.chr.Adel;11,411,5ff,Daß e.chr.Vers.
6) WA 12,190,24ff;De instit.min.
7) WA 11,411,13ff;Daß e.chr.Vers. 8) ebda.

göttlichen kirchlichen Ordnung zu entziehen und für deren Reformation einzutreten, ist Recht und Pflicht jedes Getauften. – Der obige Grundsatz gilt sinngemäß auch hinsichtlich des – vom Schwertamt grundsätzlich zu unterscheidenden – Liebesamtes der christlichen politischen Obrigkeit, wo dieses in Funktion tritt[1]. Unrecht des Schwertamtes ist geduldig zu erleiden, Unrecht des Liebesamtes nicht.

11. Es gibt keinen Wesensunterschied zwischen dem Pfarrer (dem Ortsbischof) und dem Bischof für einen größeren Kreis. Beide haben im Grunde das gleiche Amt. Und dies Amt heißt: »Predigen, Teuffen, binden und lösen die Sünde, trösten und helffen den Seelen zum ewigen Leben«[2], dazu »seine pfarkinder besuchen, warten und auff sehen... wie man da leret und lebet«[3].

6. Die Entartung des reformatorischen Kirchenbegriffs.

Wie wir sahen, kennt Luther nur eine Kirche, aber zwei Gottesdienste dieser einen Kirche. Ihre Heiligkeit ist verborgen, darum ist es auch die Kirche dem Personenbestande nach. Ich kann nicht mit der Sicherheit der Glaubensgewißheit, sondern nur mit dem wagenden Mut der Liebe die Mitmenschen, die mir als Glieder der Kirche erscheinen, für solche halten. Und doch darf eine Gottesdienstversammlung, in der das Wort lauter und rein aus dem Hören heraus verkündigt wird, handeln, als ob sie Kirche wäre. Sie darf es, weil in ihr die Kirche handelt, weil sie trotz all der untermischten Unchristen dennoch Gottesdienstversammlung der Kirche Jesu Christi ist. Ein Kirchenbegriff mit so kühnem Spannungsbogen war nur möglich, wenn die Kirche nicht als Körperschaft, sondern als Leib Christi und die Kirchenordnung nicht als Körperschaftsverfassung, sondern als Versammlungsordnung verstanden wurde. Sobald wieder körperschaftsmäßiges Denken einsetzte, mußte daran dieser spannungsreiche Kirchenbegriff zerbrechen. Das können wir am Kirchenbegriff der übrigen Häupter der Reformation:

1) S.o.S.155f. 2) WA 53,253,6ff.; Exempel, Bischof zu weihen.
3) WA 26,196,7f; Unterr.d.Visit.

Zwingli, Melanchthon und Calvin deutlich beobachten.

Alle drei setzten mit Luthers Kirchenbegriff ein.

Daß Melanchthon von Luthers Kirchenbegriff ausgeht, haben wir bereits oben bei der Erörterung von Artikel 7 der Augsburgischen Konfession gesehen[1].

Aber auch Zwingli nimmt hier seinen Ausgangspunkt. In seiner ersten Periode von 1522–1525/28 sagt er: »Welche glauben, daß Christus uns so geliebt hat, daß er sich selbst, um uns zu heiligen, dahingab, die sind die Kirche Christi, von jeder Runzel und jedem Flecken frei«[2]. Nicht als ob diese Christen die Sünde nicht kennen würden, aber sie sind fleckenlos in Christi Gnade[3]. Diese Kirche ist ihrem Personenbestande nach[4] nur Gott allein offenbar[5]. Es gibt nun ein zweifaches Versammeltsein dieser einen Kirche. Einerseits ist sie weltweit über das ganze Erdreich hin verstreut, sodaß Glieder in Indien wie in Zürich wohnen[6], und kommt hinieden nur »durch den geist gottes zemen in einer hoffnung«[7]. Andererseits kommt sie ortsweise zu besonderen Gottesdienstzeiten zusammen in Gestalt von »besundern zemenversammlungen, die wir pfarren oder kilchhörinnen nennend«[8]. Und zwar sind diese so groß, wie es nach den örtlichen Verhältnissen gerade »kommlich« ist, Gottes Wort zu hören und zu lernen[9]. Wichtig ist es, daß Zwingli die Kilchhören in dieser seiner ersten Periode durchaus zur Kirche des Glaubensartikels rechnet, es sind deren »Teile und Glieder«[10]. Das ist so zu verstehen, daß nur die (ihrer Sündenvergebung und somit ihrer Person nach unbekannten) Christusgläubigen Träger und Glieder der Kilchhöre sind[11], daß also der Sonntagsgottesdienst Gottesdienst der (verborgenen) Kirche ist, an dem die andern nur als (ebenfalls ihrer Zahl und Person nach unbekannte) Gäste teilnehmen. Denn

1) S.o.S.142f; vgl. auch C.R. (Corpus Ref.) I, 410 (1521), I, 766f (1525). 2) Zw.Opp. (Zwingl. Opera in: Corpus Ref.) III, 255, 9ff. 3) ebda. 4) quinam aut quot. 5) Zw.Opp.III, 261, 6ff. 6) Zw.Opp.II, 681, 34. 7) Zw.Opp.II, 57, 34f. 59, 33f. 8) Zw.Opp.II, 58, 9f. 281, 16f. 571, 25ff. 682, 18ff; III, 751, 1ff. 9) Zw.Opp.II, 58, 10ff. 10) partes et membra, Zw.Opp.II, 58, 26; III, 262, 1. 268, 20ff. 11) vgl. Zw.Opp.III, 48, 9ff.

es wird die Redeweise einer aus Ungläubigen und Gläubigen gemischten Kirche, die Zwingli zuweilen im Alten Testament und auch Matth.13 vorzufinden meint, der Vollständigkeit halber als eine dritte Redeweise aufgezählt[1], von der freilich im Glaubensbekenntnis nichts stehe, die daher nicht weiter in Betracht komme.

Und auch C a l v i n setzt mit Luthers Kirchenbegriff ein. So schreibt er 1536 in seinem Begleitschreiben zur 'Institutio':»Die Kirche kann ohne sichtbare Gestaltung[2] bestehen, und nicht besteht ihre Gestalt in jenem äußerlichen Glanz, den sie (scil.:die Papisten) in ihrer Torheit bewundern, sondern vielmehr in einem andern Merkmal, nämlich in der reinen Verkündigung des Wortes Gottes und der rechtmäßigen Verwaltung der Sakramente«[3]. Und in dieser ersten Ausgabe seiner Institutio (1536) sagt er, daß es nicht unsere, sondern Gottes Sache sei, »über andere sicher zu urteilen, ob sie Glieder der Kirche sind oder nicht, und die Auserwählten von den Verworfenen zu scheiden«[4]. Dem Personenbestande nach können wir also die Kirche Gottes nicht erkennen. Es ist hinsichtlich der Zugehörigkeit der einzelnen Personen zur Kirche lediglich das Urteil der Liebe möglich[5]. Denn »obwohl die Auserwählten von uns nicht mit der Sicherheit des Glaubens erkannt werden können...müssen doch durch ein Urteil der Liebe[6] alle die für Auserwählte und Glieder der Kirche gehalten werden, welche (1.) durch das Bekenntnis des Glaubens, (2.) das Beispiel des Lebens und (3.) die Teilnahme an den Sakramenten mit uns denselben Gott und Christus bekennen«[7]. Ist uns hier nur ein Urteil der Liebe möglich; so ist doch ein Urteil des Glaubens darüber möglich, daß in einer Versammlung Kirche ist. Nämlich »wo immer wir sehen, daß das Gotteswort recht gepredigt und gehört wird, und die Sakramente nach Christi Einsetzung gespendet werden, da ist es auf keine Weise zu bezweifeln, daß hier irgendwie Kirche Gottes ist«[8].

1) Zw.Opp.III,253. 267,30ff. 2) nulla apparente forma
3) Calv.Opp.(in Corp.Ref.)1,20f. 4) Opp.1,75. 5) Opp.1,77.
6) quodam caritatis iudicio 7) Opp.1,75. 8) illic

Besonders klar ist Luthers Kirchenbegriff von Martin Butzer im Katechismus von 1534 wiedergegeben:

»(Unterrichter):Wie geschieht diese Versammlung:leiplich oder geistlich? (Kind):Beder weisen. Geistlich seind in Christo versamlet alle die in der gantzen welt an jn wahrlich glauben...und durch seinen geist leben. (U.):Wie sollen die christen aber leiplich versamlet werden? (K.):Durchs wort der lere und ermanung sampt den heiligen sacramenten.«[1]

Wie fein ist hier das Wesentliche herausgearbeitet: Es gibt nur eine Kirche,aber zweierlei Versammeltsein dieser Kirche. Die Versammlung um Wort und Sakrament ist wirklich leibliches Versammeltsein der durch Gottes Geist lebenden einen Kirche.

Melanchthon,Zwingli,Calvin,sie setzten alle mit Luthers Kirchenbegriff ein und – langten doch bei einem andern an. Die eine Kirche,die in zweierlei Weise versammelt ist,ward in eine sichtbare und eine unsichtbare Kirche aufgespalten. Freilich gibt es unter diesen drei Männern mancherlei Unterschiede,Calvin hat manche Folgerungen abgelehnt,die Zwingli und Melanchthon aus der Umwandlung des Kirchenbegriffs zogen. Aber darin sind sich alle drei einig,daß man zwischen zwei konzentrischen Kreisen unterscheiden müsse. Bezeichnend ist für diese Umwandlung das Aufkommen des Begriffs 'sichtbare Kirche'. So ist die Geschichte dieses Begriffs die Geschichte der Zersetzung von Luthers Kirchenbegriff.

Hinsichtlich der Vorgeschichte der neuen Begriffsbildung wollen wir zunächst noch kurz nachtragen,daß uns der Ausdruck 'sichtbare' oder 'sichtliche' Kirche zuerst im Fränkischen begegnet. Schon im 'Ansbacher evang.Ratschlag' vom 30.9.1524[2] wird nicht mehr zwischen zwei verschiedenen Versammlungen derselben Kirche,sondern der (eigent-

aliquam esse Dei ecclesiam nullo modo ambigendum est,Opp.1,77; vgl.Glaubensbekenntn.1537:Opp.5,360 und Brief an Sadolet 1539: Opp.5,394.

1) Reu,Quellen z.Gesch.d.kirchl.Unterr.,Tl.I,Bd.1:Süddeutsche Katechismen,S.37. 2) Die fränk.Bekenntnisse,1930,S.188f.

lichen) unsichtbarlichen Kirche und der »eusserlichen leiplichen und sonderlichen kirchen oder versammlung« unterschieden; und bei der Unsichtbarkeit steht nunmehr die Unzählbarkeit (Unsichtbarkeit dem Personenbestande nach) im Vordergrund, wenn auch die Unsichtbarkeit der Heiligkeit nach nicht fehlt. In den Artikeln des Schwabacher Visitationskonventes 1528 wird direkt zwischen zwei Kirchen unterschieden, zwischen der »eusserlichenn sichtlichen kirchenn« und der unsichtlichen »verporgnen anzal aller auserweltenn«[1].

Unter den Reformatoren finden wir den Ausdruck 'sichtbare Kirche' im Sinne der Zweikreistheorie erstmals bei Z w i n g l i in einem Brief nach Bern 1529[2]. Die hinter diesem Ausdruck stehende Wandlung von Zwinglis Kirchenbegriff vollzog sich – das wollen wir beachten – in der Auseinandersetzung mit den Wiedertäufern über die Frage der Kindertaufe[3]. Zwingli konnte weder die Auffassung der Wiedertäufer noch die Luthers teilen. Die Auffassung jener nicht, denn es können auch schon Kinder zu Christi Herde gehören[4]; warum soll man ihnen dann die Taufe verweigern? Aber auch die Auffassung Luthers teilte er nicht, denn für Zwingli war die Taufe nur ein »ceremonisch ding«[5], nämlich ein »pflichtzeichen«, das zu christlicher Erziehung und christlichem Leben verpflichtet[6]. Die Taufe bezieht sich also bei ihm nicht auf die Gliedschaft in der »Kirche ohne Flecken und Runzeln«. Folglich ist die Gemeinde der Getauften ein anderer Kreis als die Gemeinde der Gläubigen[7]. Letztere ist uns dem Personenbestand nach nicht bekannt, denn es weiß wohl jeder Gläubige von sich selbst, daß er selig wird – Glaube ist nichts anderes als Seligkeitsgewißheit –, aber nicht vom andern. Luther hat die Schwierigkeit, daß die Gemeinde der Gläubigen dem Personenbestand nach nur Gott allein offenbar

1) A.L.Richter, Kirchenordn. I, S. 176. 2) Zw.Opp.X, 347ff.
3) vgl. Zw.Opp. IV, 206ff: "von dem touff, vom widertouff unnd vom kindertouff", 1525, und den Brief X, 347ff.
4) Zw.Opp. IV, 299, 9ff. 5) ebda 302, 18. 6) ebda 227, 28ff. 294, 2ff. 302, 20f. 331, 14ff. 7) Zw.Opp.X, 348, 13ff.

ist, dadurch überwunden, daß er der Ungewißheit »nach der Richtschnur des Glaubens« das Wagen »nach der Richtschnur der Liebe« gegenüberstellte. Zwingli hilft sich dadurch, daß er der nach dem Personenbestand unbekannten Gemeinschaft der Gläubigen die Gemeinde der äußerlich Verpflichteten gegenüberstellt, der »unsichtbaren Kirche« die »sichtbare Kirche«[1]. Diese ist ganz deutlich als Körperschaft gedacht. Beide Kirchen klaffen völlig auseinander, und was in den Gottesdienstversammlungen sichtbar geschieht, bezieht sich lediglich auf die sichtbare Körperschaft 'Kirche'. Dann gehört aber auch die Kilchhöre nicht mehr auf die Seite der »Kirche ohne Flecken und Runzel«, sondern auf die der »sichtbaren Kirche«.

Diesen neuen Kirchenbegriff hat Zwingli in der Fidei ratio (1530)[2] und der Christianae fidei expositio (1531)[3] bekenntnismäßig verankert. Er unterscheidet jetzt neben der über den ganzen Erdkreis verstreuten »Kirche ohne Flecken und Runzel« die ebenfalls über den ganzen Erdkreis verstreute »sichtbare Kirche derer, die äußerlich den Namen Christi bekennen«, und deren Unterteile: die Kilchhören.

Da es sich bei Taufe und Abendmahl nur um ein äußeres Verpflichtzeichen handelt, um ein Handeln lediglich der sichtbaren Kirche, kann beides nunmehr behördlich für alle Einwohner angeordnet werden, was denn auch geschah[4]. So decken sich bald bürgerliche Gemeinde und sichtbare Kirchgemeinde. Es lebt wieder der mittelalterliche Gedanke vom corpus christianum auf, den Luther zerstört hatte[5]. So ist nach der Expositio neben dem Predigtamt auch die politische Obrigkeit als solche in der sichtbaren Kirche notwendig, die Obrigkeit mit dem Schwert. Denn das neben dem Schwertamt bestehende Liebesamt (ecclesiae vice)[6]

---

1) ebda, Dez. 1529. 2) Schuler-Schulthess, Zwinglis Werke IV, 8f.
3) ebda, S. 58f. 4) Kindertaufe 1525 vom Züricher Rat für alle Einwohner angeordnet (A. Farner, Lehre v. Kirche u. Staat bei Zw., 1930, S. 87, 110), Kirchenbesuch 1529 (Farner, S. 125). In Basel 1530/31 Abendmahl für alle Bürger von kirchl. Obrigk. bei Strafe d. Bannes angeordnet (Staehelin, Buch d. Baseler Ref., S. 236ff.).
5) vgl. Holl, Luther, S. 339ff. 6) Zw. Opp. IV, 479, 5ff.

der Obrigkeit wird nunmehr über das Liebesamt der lutherischen Reformation (angesichts eines kirchl.Notstandes Anstoß zu eigenständiger kirchl.Neuordnung zu geben[1]) hinaus ausgedehnt,es handelt nunmehr selbständig »kirchlich«[2]. Schließlich liegt überhaupt alle kirchliche Ordnung in den Händen der politischen Obrigkeit. Denn die zu deren kirchlichem Handeln grundsätzlich nötige Zustimmung der Gemeinde[3] kann bereits durch die Zünfte gegeben werden.[4] Die hier drohende Gefahr der Säkularisierung sucht Zwingli dadurch zu überwinden,daß er das Amt des Propheten (Pfarramt) über das Amt der politischen Obrigkeit stellt[5] – also auf dem Weg der Theokratie.

C a l v i n gebraucht den Ausdruck 'sichtbare Kirche' seit der Institutio-Ausgabe von 1539[6]. Er bezeichnet mit diesem Wort das,was von der Kirche nach unserm Urteil der Liebe erkennbar ist (also die Kirche unter dem Vorbehalt). Damit schleicht sich ein doppelschichtiges Reden über die Kirche ein. Und seit der Institutio-Ausgabe von 1543 meint Calvin,dies doppelschichtige Reden auch in der Bibel vorzufinden[7]. Es wird nun zwischen der Kirche vor Gott und der Kirche vor den Menschen unterschieden[8]. Die Spannung,die für Luther in der Magdsgestalt der Kirche liegt,wird durch Verteilung auf zwei Arten von Kirche aufgelöst. So ist nun die Gottesdienstzusammenkunft die Versammlung einer sichtbaren Körperschaft. Die unsichtbare Kirche wird von ihr distanziert und bildet nicht mehr deren Lebensgrund,sondern nur noch deren Ziel[9]. An und für sich ist nun mit der Distanzierung die Gefahr gegeben, daß sichtbare und unsichtbare Kirche auseinanderbrechen und daß jene als eine Körperschaft unter die Verfügungsgewalt politischer oder gesellschaftlicher Kräfte gerät[10].

1) So auch Zwingli noch Zw.Opp.I,484,7ff. 488,3ff.
2) Einführung v.Zwinglis Abendmahlsordnung durch den Züricher Rat 1525, Ehemandat 1526 mit obrigkeitlichem Bann.
3) Zw.Opp.IX,455,28f.466,19f. 4) ebda 457,24ff.
5) vgl.Zwinglis Stellung in Zürich und Farner,a.a.O.,S.123ff.
6) vgl.alle Instit.-Ausg.von 1539 an sowie Katechismus v.1545 (Calv.Opp.6,42). 7) Calv.Opp.1,542; 2,752.
8) coram Deo - respectu hominum. 9) Calv.Opp.2,745f.
10) vgl.Zwingli (s.oben) und Melanchthon (s.u.S.177).

Dieſer Gefahr begegnet Calvin durch folgenden Gedankengang: Im Gottesdienſt handelt es ſich um Verſammlungen der ſichtbaren K i r c h e – auch wenn dieſe nicht unſichtbare Kirche iſt, iſt ſie doch Hinweis auf ſie und Werkzeug für ſie. Damit erhält die äußere Ordnung der Verſammlung ein beſonderes Gewicht. Nur von hier aus iſt die Zähigkeit zu verſtehen, mit der Calvin im verlotterten Genf eine ſtrenge Kirchenzucht durchzuführen ſucht. Er will durch ſeine Kirchenzucht keineswegs die unſichtbare Gemeinſchaft der Heiligen in eine ſichtbare Gemeinde ſittlich vollkommener Menſchen verwandeln[1]. Aber die ſichtbare Kirche muß darauf halten, daß ſie wenigſtens ein Hinweis auf die unſichtbare Kirche iſt[2]. Luther hat, als er ſah, daß wirkliche Kirchenzucht in der öffentlichen »Theaterverſammlung« kaum möglich ſei, deren Anwendung in einer kleineren Verſammlung von ſolchen gewünſcht, die mit Ernſt Chriſten ſein wollen. Und als er ſah, daß auch hierfür die Zeit noch nicht reif war, hat er auch auf ſofortige Durchführung dieſes Wunſches verzichtet. Er konnte hier warten, weil für ihn der Wert, den die Gottesdienſtverſammlung für die Kirche Chriſti hat, nicht von der Durchführung der Kirchenzucht abhängig iſt. Dagegen verliert für Calvin die ſichtbare Kirche ihre unmittelbare Nähe zur unſichtbaren Kirche ſofort, wenn ſie nicht mehr Hinweis auf dieſe ſein kann. Daher unternimmt es Calvin in trotzigem Wagemut, die Sturmreife der Zeit herbeizuzwingen.

Im Jahre 1542 nimmt auch M e l a n c h t h o n den Ausdruck 'ſichtbare Kirche' auf[3] – und ein Jahr ſpäter

1) vgl. sein hartes Urteil üb. derartige Schwärmerei: Opp. l, 547.
2) Calv. Opp. l, 551. 660.
3) Eine Vorstufe dazu ist es, daß Mel. in der Apologie von zweierlei Zugehörigkeit zu der einen wahren Kirche redet (während Luther eine Doppelschichtigkeit lediglich im Versammeltsein der Kirche, aber nicht in der Zugehörigkeit zu ihr kennt). Die Scheinchristen sind Glieder nach der "äußerlichen Gemeinschaft des Namens und der Ämter" (VIII, 3), Genossen nach den äußeren Zeichen (12), aber keine wahrhaftigen Glieder (12, 19). Sie gehören zur ecclesia large dicta, aber nicht zur ecclesia proprie dicta (10, 20, 28). Ähnlich ist es in den Locis v. 1535 (C.R. XXI, 503. 506).

finden wir bei ihm bereits den neuen Kirchenbegriff folgerichtig ausgestaltet, für den das Stichwort 'sichtbare Kirche' bezeichnend ist. Es handelt sich im Jahre 1542 um die Thesen einer Promotionsdisputation (vom 3. Febr.)[1]. Da sagt Mel.: »Die sichtbare Kirche ist die Versammlung der Heiligen[2], der viele Scheinchristen, die dennoch in der wahren Lehre übereinstimmen, beigemischt sind, sie hat als äußere Erkennungszeichen das Bekenntnis der reinen Lehre des Evangeliums und den rechtmäßigen Gebrauch der Sakramente«. Mit dem Auftauchen des Ausdrucks 'sichtbare Kirche' hängt es zusammen, daß hier der Ausdruck 'Lehre' einen neuen Klang hat: auch Scheinchristen sind in das Übereinstimmen in der wahren Lehre mit eingeschlossen. Dennoch dürfen wir nicht übersehen, daß hier noch von der »Versammlung der Heiligen« gesprochen wird – ihr werden die Erkennungszeichen zugeschrieben. Und unter diesen »Heiligen« versteht Mel. ganz wie Luther »die, welche dem Evangelium glauben und durch den Heiligen Geist wiedergeboren sind, Gott wahrhaft im Vertrauen auf den Mittler anrufen und angefangenen Gehorsam haben«[3]. Noch fallen ecclesia visibilis und coetus sanctorum zusammen[4].

Ganz anders aber ist die Definition, die wir bei Mel. erstmalig 1543 finden, und die er von da an immer und immer wieder wiederholt, die er also selbst als treffendste Zusammenfassung seines nunmehrigen Kirchenbegriffes empfindet: »Die sichtbare Kirche ist die Sammlung derer, die das Evangelium Christi bekennen und die Sakramente recht gebrauchen, in welcher Sammlung Gott durch das Amt des Evangeliums wirksam ist und viele zum ewigen Leben erneuert, in welcher Sammlung dennoch viele sind, die nicht wiedergeboren sind, aber in der wahren Lehre

1) WA 39 II,146,1ff.= C.R.XII,526ff.
2) Ecclesia visibilis est coetus sanctorum.
3) So Melanchthon in der 2.These ebda.
4) Darum hat Luther - der diese Disputation leitete - diese Thesen gebilligt, indem er -wie seine Einwürfe zeigen (WA 39 II,161,8f.14ff; vgl.149,22ff) - Mel.'s Ausdruck "sichtbar" (visibilis) im Sinne seines "erkennbar"(cognoscitur) verstanden hat, was bei der vorliegenden These trotz der lehrhaften Fassung von doctrina durchaus möglich war.

übereinſtimmen«[1]. Hier gehören alſo zur ſichtbaren Kirche ſowohl die wiedergeborenen wie die nicht-wiedergebornen, aber der Kirchenlehre zuſtimmenden Menſchen. Die ecclesia visibilis iſt nicht mehr die Gemeinde der Heiligen, ſondern der größere Kreis, in dem die Gemeinde der Heiligen enthalten iſt. Es gibt jetzt nicht nur ein in jeder rechten Gottesdienſtverſammlung ſtattfindendes Erkennbarwerden des Leibes Chriſti, ſondern ein zuſtändliches Sichtbarſein einer Körperſchaft 'Kirche'. Und zwar hängt das damit zuſammen, daß die Erkennungszeichen der Kirche nicht mehr als das uns von Gott her begegnende und uns in unſerm Herzen anſprechende Geſchehen verſtanden werden, ſondern als ein der Körperſchaft Kirche zur Verfügung ſtehender Beſitz. Aus dem Zeugnis iſt ein Lehrgebäude, aus dem Bekennen ein Bekenntnisſatz geworden. Aus der Kirche iſt eine theologiſche Schule geworden[2], die, obwohl ſie über den ganzen Erdkreis verſtreut iſt, nur eine Lehre hat[3], welche es in der Gemeinſchaft von Lehrenden und Lernenden[4] fleißig ſich anzueignen gilt[5]. Die Urſache für dieſe Verſchiebung iſt Melanchthons Drang, dem Gegner ganz deutlich nachzuweiſen, daß nicht die papiſtiſche Kirche, ſondern die Kirche Luthers die alte, die echt katholiſche Kirche ſei[6]. Man kann nun empiriſch-wiſſenſchaftlich durch einen Vergleich der dogmatiſchen Ausſagen feſtſtellen, wo die Kirche iſt, der die Bezeichnung 'katholiſch' gebührt. Es iſt alſo das Sicherungsbedürfnis, das Mel. zum körperſchaftsmäßigen Denken zurückkehren läßt, um ſich in den Auseinanderſetzungen mit den Gegnern hinter die ſichtbare Kirche wie hinter einen Wall verſchanzen zu können.

Nun iſt die Bahn frei, ſichtbare und unſichtbare Kirche auseinanderzureißen. Zwar hält Mel. grundſätzlich daran feſt, daß es in dieſer ſichtbaren Kirche, die die Verſamm-

1) Zuerst Loci von 1543 (C.R.XXI,826), dann ebenso od. ähnl. an mindestens 24 and. Stellen, aufgezählt bei Hugo Busch, "Mel.'s Kirchenbegriff" (1918), von dem der Verf. hinsichtlich Mel.'s Kirchenbegriff viel gelernt hat.
2) similis scholastico coetui C.R.XXI 827,835; XII 367; XXIV 366; XXV 135,677,695. 3) C.R.XXV 677. 4) C.R.XII 367.
5) C.R.XXIV 546. 6) C.R.III 316f,322.

lung der Berufenen ist[1], Erwählte Gottes gibt[2], und zwar diese nach Röm. 8,30 nur in ihr, hier aber auch wirklich[3]. Doch bei dieser Betonung der sichtbaren Kirche tritt die unsichtbare immer mehr in den Hintergrund. Der Kreis der Erwählten wird schließlich nicht mehr 'unsichtbare Kirche' genannt, ja solcher Ausdruck wird geradezu als irreführend abgelehnt[4]. Die Worte des dritten Glaubensartikels: »Ich glaube eine heilige Kirche« bezieht Mel. durchaus auf die sichtbare Kirche. Diese ist zu sehen, und doch ist es zu glauben, daß sie heilig sei und daß sie immer bleiben werde[5].

Wie bei Zwingli, so fließt auch bei Mel. aus dem körperschaftlichen Kirchenbegriff das Streben nach einem Einheitsgebilde, das Staat und Kirche zusammenschließt. Freilich ist ihm die ursprünglich festgehaltene mittelalterliche Vorstellung des Einheitsgebildes der respublica christiana[6] bezw. des universus orbis christianus[7] durch den Gang der Ereignisse zerschlagen worden. Dafür nimmt er aber den naturrechtlichen Begriff der societas auf, der ihm die Möglichkeit gibt trotzdem an einer übergreifenden Einheit festzuhalten[8]. Und nun weitet er wie Zwingli das der christlichen Obrigkeit neben dem Schwertamt zustehende Liebesamt über Luthers Lehre vom Liebesamt hinaus aus: Die Obrigkeit ist sonderliches Glied[9] in der (sichtbaren) Kirche. Im Unterschied zu Luthers Liebesamt ist die Tätigkeit dieses sonderlichen Gliedes bei Mel. 1. dauernde, 2. unmittelbare (also nicht nur in den Sattel hebende), 3. Schwertgewalt einschließende Tätigkeit. Das ist der Geist, der das Bedenken von 1538 hinsichtlich des zu errichtenden Konsistoriums[10] beseelte und der, nachdem Luthers Einfluß eine Zeitlang stärker war, sich im Konsistorium doch wieder durchsetzte und auf diesem Wege schließ-

1) C.R.XIV 267; XV 968; XXI 825.
2) C.R.XXIII 37; XI 762; XV 975.978; XXI 825.
3) C.R.XI 760; XIV 267.968; XXI 825; XXV 394; XV 1343.1393.
4) C.R.XXI 825. 5) C.R.XXIV 393; XII 368; XXIII 37; XXIV 365,401. 6) z.B. C.R.XX 453,468,486,488f,500.
7) C.R.XX 459,463,472,485f.
8) vgl. Elert, Societas bei Mel. (Ihmels-Festschrift, S. 102ff.).
9) praecipuum membrum. 10) S.o.S.158.

lich zum landesherrlichen Kirchenregiment führte. »Der Geist Melanchthons und des Kanzlers Brück siegten über den Geist Luthers«[1].

Lehrreich ist eine Zusammenstellung der genannten Jahreszahlen, in denen die Umwandlung des Kirchenbegriffs bei den genannten Männern stattfand. Zuerst finden wir den Ausdruck 'sichtbare Kirche' bei Zwingli in seinem Briefe nach Bern 1529. Von 1539 an gebraucht Calvin diesen Ausdruck, 1542 Melanchthon, 1543 findet ihn Calvin in der Bibel begründet, 1543 hat auch Melanchthon seinen neuen Kirchenbegriff ausgestaltet. Diese Zahlen zeigen deutlich, daß es Verbindungsfäden untereinander gibt. Anlaß zur körperschaftsmäßigen Verzerrung des Kirchenbegriffs ist einerseits die Auseinandersetzung mit dem schwärmerischen Kirchenbegriff der Täufer[2] (darum die Wandlung zuerst in Zürich!), andererseits das Streben nach apologetischer Sicherung gegenüber dem Papsttum.

Zwingli, Calvin, Melanchthon – sie reden alle von einer sichtbaren und einer unsichtbaren Kirche. Nur Luther nicht[3]. Wir können uns nicht denken, daß ihm die in solcher Redeweise offenbar werdende Versuchung nie begegnet sei. Doch er bleibt seinem Kirchenbegriff treu. Nur einmal hat er das Wort 'sichtbare Kirche' aufgenommen, bei der oben[4] erwähnten Disputation 1542, in die Melanchthon es nun einmal hineingeworfen hatte. Aber da hatte es Mel. noch nicht in seinem späteren Sinn verstanden – und Luther versteht es da in der Bedeutung seines »erkennbar«[5]. Sonst gebraucht er den Ausdruck aber nie[6]. Ein Zeichen, daß er ihn, wenn er ihn wohl auch nicht direkt be-

1) Rud. Sohm, Kirchenrecht I, S. 628.
2) Dieser ist dargestellt in der o. S. 20 Anm. 1 genannten Diss.
3) Von Martin Butzer einmal abgesehen, bei dem ich den Begriff "sichtbare Kirche" nicht gefunden habe. 4) S. 175.
5) S. o. S. 175 Text u. Anm. 4. Der einzig abweichende Satz WA 39 II, 167, 8 ist wohl ungenau überliefert (vgl. Z. 16).
6) Der Ausdruck kommt zwar noch zweimal vor, ist da aber nicht ursprünglich: a) in einem Predigtdruck WA 49, 575 (1544), wo er in der zugrundeliegenden Rörer-Nachschrift jedoch fehlt (!), b) in der unzuverlässigen Tischredensammlung B von Lauterbach WA T 5, 5994, wo schon die Zusammenstellung coetus visibilis Melanchthons Einfluß verrät.

kämpft hat, doch als ungeeignet für seine Person abgelehnt hat. Für ihn bleibt das, was die andern mit diesem Ausdruck zunächst noch meinten, bei aller anhaftenden Kümmerlichkeit und Untermischtheit doch Versammlung der (ihrem Personenbestande nach freilich verborgenen) Gemeinschaft der Heiligen. Das ist Luthers dynamisches 'Ist'. Für die römische Kirche gab es nur ein zuständliches 'Ist' (der Kirchenapparat ist, auch wenn er sich nicht an Jesu Wort hält, doch die una sancta), für Zwingli nur ein 'es bedeutet' (die sichtbare Kirche ist lediglich Hinweis auf die unsichtbare), für Calvin ein 'es bedeutet und vermittelt' (die sichtbare Kirche ist Hinweis und Werkzeug), für Luther aber ein dynamisches 'Ist' (die sichtbare Gottesdienstversammlung ist trotz allem Versammlung der sonst verborgenen Kirche).

Mit der Unterscheidung einer sichtbaren und einer unsichtbaren Kirche war der weiteren Entwicklung der Weg gewiesen. Waren die beiden Kirchen bei Melanchthon und vor allem bei Calvin immerhin noch eng aufeinanderbezogen, so trat nunmehr eine immer stärkere Trennung ein. Es wurde die 'sichtbare Kirche' nur noch als Mittel oder als Baugerüst für die 'unsichtbare Kirche' betrachtet; für letztere vermied der Pietismus darum lieber das Wort 'Kirche' und sprach nur vom Reich Gottes. Und auch in der Gestaltung verlor die 'sichtbare Kirche' immer mehr die Beziehungsnähe zu dem, was mit dem Wort 'unsichtbare Kirche' gemeint war. Auf dem Gebiet der Kirchenrechts-Theorie schuf sich die Weiterentwicklung ihren entsprechenden Ausdruck in den drei kirchenrechtlichen Systemen des Episkopal-, Territorial- und Kollegialsystems[1]. Ersteres weiß noch, daß die Leitung der Kirche in der Episkope besteht, und findet sich mit der Tatsache des landesherrlichen Kirchenregiments nur durch die Geschichtskonstruktion ab, im Passauer Vertrag bezw. im Augsburger Religionsfrieden sei die Episkope dem Landesherrn als ein zusätzliches Amt

1) Gute Darstellung dieser Systeme, die uns eine ausführliche Schilderung erspart, bei: Günther Holstein, "Die Grundlagen des ev. Kirchenrechts" (1928), S. 102ff.

übertragen. Aber die Epiſkope der evangeliſchen Kirche iſt hier einfach als Fortſetzung der – durchaus körperſchaftsmäßig geſtalteten – Epiſkope der römiſchen Kirche aufgefaßt. Infolge des Eindringens des mißverſtandenen Naturrechts wurde das Epiſkopalſyſtem abgelöſt durch das Territorialſyſtem – die 'ſichtbare Kirche' ſei eine ſtaatliche Körperſchaft – und das Kollegialſyſtem – die 'ſichtbare Kirche' ſei eine Körperſchaft mit eigenem Vereinsrecht, das nur infolge beſonderer Umſtände auf den Landesherrn übertragen ſei. Im Grunde ſind alle dieſe Syſteme nur Unterabſchnitte und Etappen eines viel weitergreifenden Syſtems, nämlich des Körperſchaftsſyſtems. Durch die geſchichtlichen Unterſuchungen ſind die einzelnen Syſteme als Geſchichtskonſtruktionen entlarvt – aber das Körperſchaftsſyſtem beherrſcht uns auch heute noch, ja heute erſt recht[1]. Und der Fehler dieſes Syſtems wirkt ſich heute praktiſch in ſo erſchreckender Weiſe aus, daß es ganz offenkundig wird, daß hier ein Fehler ſtecken muß. Seit 1933 wird in der Kirchengeſtaltung der Weg nur folgerichtig weitergegangen, den die Kirche bereits ſeit langer Zeit begonnen hat. Und jetzt muß es auch dem Blindeſten offenbar werden, daß dieſer Weg ein Irrweg war. Jetzt gibt es nur eine Möglichkeit: Schluß mit dem Körperſchaftsſyſtem! Pflüget ein Neues!

Zuſammenfaſſung.

Luther kennt keine Doppelſchichtigkeit im Kirchenbegriff, kennt weder deſſen Aufſpaltung durch die Theorie von zwei konzentriſchen Kreiſen noch auch die Unterſcheidung einer beſonderen 'Kultgemeinde' neben der Kirche Jeſu Chriſti. Kirche iſt für ihn nur das chriſtusgläubige Gottesvolk. Wohl aber redet er von zweierlei Verſammlungsweiſen dieſes eindeutig beſtimmten Gottesvolkes. Er unterſcheidet nämlich zwiſchen deſſen Verſammeltſein im Herzensglauben und deſſen Verſammlungen in leiblichen Zu-

1) Trotz Rud. Sohm, der hiergegen mit aller Leidenſchaft ſeines Herzens angekämpft hat, s.u.S. 226ff.

sammenkünften. Nicht nur zu gottesdienstlicher Stunde, sondern auch sonst ist das Gottesvolk vor Gottes Thron versammelt und dient dem Herrn; das ganze Leben einschließlich der nüchternsten Berufsarbeit, vor allem aber das tägliche Sterben des alten Menschen und Auferstehen des neuen Menschen ist Gottesdienst. Wenn wir aber wissen wollen, wo dies Gottesvolk zu finden ist, dann fragen wir nach dessen leiblichen Zusammenkünften. Nicht alles, was sich als solche Zusammenkunft ausgibt, ist wirklich eine solche. Nur da ist leibliche Zusammenkunft des Gottesvolkes, wo Gottes Wort lauter und rein aus dem Hören heraus verkündigt wird und die Sakramente einsetzungsgemäß gespendet werden. Das so verkündigte Gotteswort bezw. so gespendete Sakrament ist nämlich das Heerpanier, das Hoheitszeichen des Gottesvolkes. Eine solche Versammlung ist aber auch wirklich Versammlung des Gottesvolkes, mögen auch noch soviel Ungläubige untermischt sein. Nicht von letzteren, sondern allein von den Gläubigen wird diese Versammlung getragen, mögen sie auch im Blick auf ihre Sündenreinheit, die unter anfangendem Gehorsam verborgen ist, wie im Blick auf ihre Zahl nicht eindeutig zu erkennen und festzustellen sein. Da die Kirche keine Körperschaft ist, kann es auch für ihre leiblichen Zusammenkünfte keine Körperschaftsordnung geben. Sondern deren Ordnung ist Versammlungsordnung, selbst da, wo sie über Zeit und Raum der eigentlichen Gottesdienstversammlung hinausgreift. Ihr Schwerpunkt liegt in der Versammlung, sie ist nur von dieser aus zu verstehen und zu gestalten. Selbst für den Aufbau der Ordnung über die Einzelgemeinde hinaus bildet die örtliche Gottesdienstversammlung den Ausgangs- und Mittelpunkt, auch eine solche Ordnung ist also in ihrem Wesen grundsätzlich Versammlungsordnung. Die Ausgestaltung solcher Versammlungsordnung ist keineswegs nur eine Frage menschlicher Zweckmäßigkeit. Luther kennt zwar nicht einen festen Bauplan der Kirche wie Calvin, wohl aber bestimmte Baukräfte und ein bestimmtes Lebensgesetz dieser, das aus der Bibel zu ersehen ist.

Dieser Kirchenbegriff ist bei den andern Häuptern der

Reformation noch zu Luthers Lebzeiten entartet. Denn es drang das körperschaftsmäßige Denken mit seiner Tendenz zur Aufspaltung des Kirchenbegriffs ein. Besonders deutlich ist die Verzerrung mit ihren Konsequenzen bei Zwingli und Melanchthon wahrzunehmen. Aber auch Calvin hat sich dem doppelschichtigen Kirchenbegriff nicht verschlossen. In der Folgezeit entartete der Kirchenbegriff immer mehr, sodaß der Zusammenhang zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche immer lockerer wurde. So konnte man schließlich zu dem Gedanken kommen, man könne die sichtbare Kirche nach den jeweiligen staatlichen oder sonstigen Prinzipien gestalten und umwandeln, ohne daß davon die unsichtbare Kirche irgendwie berührt werde.

Luthers Kirchenbegriff ist also im Wesentlichen der des Neuen Testamentes. Denn auch dieses kennt, wie wir gesehen haben, nur e i n e Kirche, aber zweierlei Weise des Gottesdienstes dieser einen Kirche. Auch hier ist die Kirchenordnung durchaus Versammlungsordnung. Auch hier gibt es für die Funktionen der Versammlungsordnung ein bestimmtes Lebensgesetz.

Solange noch das körperschaftliche Denken den Kirchenbegriff aufspaltet, ist die Bekenntniskirche in schwerwiegender Weise verkürzt. Es gilt, die Kirchenordnung von der Gottesdienstversammlung her zu verstehen und sie entsprechend als Versammlungsordnung zu gestalten.

Rückblick auf das bisherige Arbeitsergebnis.

Wir haben am Schluß jeder der beiden Teiluntersuchungen deren Arbeitsergebnis zusammengefaßt. Aber noch stehen diese Ergebnisse unverbunden nebeneinander. Noch könnte es scheinen, als seien die beiden behandelten Fragen nur dadurch miteinander verklammert, daß sie von der gleichen Zeit aufgeworfen sind, in gleicher Weise umkämpft sind und gleicherweise nach der biblischen Antwort rufen. Doch nunmehr können wir aufweisen, daß sie nicht nur zeitgeschichtlich als Wurzeln des Kirchenkampfes, sondern auch innerlich im Grunde lediglich die beiden Seiten einer einzigen Frage sind, nämlich der Frage nach der echten Einheit von Volkskirche und Bekenntniskirche.

Die echte Einheit von Volkskirche und Bekenntniskirche liegt darin, daß die Kirche K i r c h e ist, daß sie an den Auftrag ihres Meisters gebunden ist: »Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker, indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes und sie halten lehret alles, was ich euch befohlen habe« (Matth. 28, 19f.).

Dieser Auftrag treibt die Kirche, Volkskirche zu sein. Denn in diesem Auftrag wird ihr die Taufe als ein Geschenk Gottes an den Menschen anvertraut, das sie um dieses Geschenkcharakters willen schon den Kindern zukommen lassen kann, und das Taufen verpflichtet zum Lehren durch Wort und Tat, also zum Lehren durch spezielle Wortverkündigung wie auch durch die Einbettung in das christliche Glaubens- und Liebesleben der Gemeinde und ihrer Zelle: des christlichen Hauses. Dies Volkskirche-sein kann sich nun nicht nur auf die Ordnung der Kirche beschränken, sondern muß sich schon in ihrer Verkündigung auswirken. Denn das christliche Taufen und Lehren kann ein geheimes, freilich unter Entstellungen und Verzerrungen verborgenes Wissen um Gott voraussetzen, auf dieses hin ansprechen und in An-spruch nehmen. Das Taufen und Lehren richtet sich somit nicht nur an die einzelnen, sondern zugleich an die Lebensgemeinschaften, innerhalb derer sich Neubesin-

nungen wie auch Verzerrungen und mythische Verfälschungen des in Schöpfung und Geschichte geoffenbarten Gotteswillens am spürbarsten vollziehen und auswirken, an die Völker. Es heißt im Missionsbefehl: »macht zu Jüngern alle V ö l k e r«. Hier stoßen wir auf die tiefsten Wurzeln der Volkskirche. Sie wurzelt im Moment der Magdsgestalt der Gemeinde als Bewährung der Kondeszendenz Christi wie auch im Moment des verborgenen Königtums Christi über die Völkerwelt, sie wurzelt also in den christologischen Aussagen von Phil. 2, die uns den Hintergrund des Missionsbefehls verdeutlichen. Wir dürfen nicht übersehen, in welchem Augenblick Christus diesen Befehl erlassen hat. Es ist der Augenblick seiner Himmelfahrt, d. h. seines Scheidens aus der Sichtbarkeit dieser Welt in die Unsichtbarkeit seiner Allgegenwart. Christus spricht hier als der, dem »alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben« ist, der nach seinem Sieg über Sünde, Tod und Teufel zur Rechten Gottes erhöht ist und seitdem als der verborgene, heimliche König mit seinem Wort, seinem Geist und seiner unsichtbaren Gegenwart »alle Tage« bei den Seinen ist, bis er einst – »an der Welt Ende« – in der Majestät und Herrlichkeit des Weltenrichters wieder in die Sichtbarkeit zurückkehren wird. Für die Zeit, für die der Missionsbefehl gegeben ist, also für die Zeit zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft des Herrn, sind Kreuz und Krone seltsam ineinandergefügt (man denke an das Sinnbild der Inneren Mission): noch trägt seine Gemeinde Magdsgestalt, wie er einst auf seinem Erdenweg Knechtsgestalt trug, aber durch die Magdsgestalt seiner Gemeinde richtet er – der heimliche König – seine Königsbotschaft aus und richtet seine Königsherrschaft auf. Der Weg selbstverleugnenden Dienstes, der sich in solcher Magdsgestalt ausdrückt, führt die Kirche dazu, mit ihrem Sakrament und ihrem Wort in das Leben der V ö l k e r 'einzugehen'. Denn Christus hat als der verborgene Herr und König der Völkerwelt, zu dem er durch seine Erhöhung zur Rechten des Vaters geworden ist, einen Anspruch auf den Gehorsam der Völkerwelt, erstens weil sie von Gott

dem Vater geschaffen ist, zweitens weil der Schöpfer ihr seinen Willen in Schöpfung und Geschichte kundgetan hat, mag sie diesen Willen auch immer wieder verleugnen und verfälschen. Darum stellt sich die Kirche mitten hinein in das ethische Ringen des Volkes, um hier den Unterschied zwischen dem reinen Gottesgesetz und dessen menschlich-heidnischen Zerrbildern aufzudecken, Sünde Sünde und Schuld Schuld zu nennen und vor allem alle, die sich den tiefsten Dienst der Kirche gefallen lassen, durch die frohe Botschaft der Vergebung der Schuld in Christus zu einem neuen Gehorsam gegen Gottes heiligen Willen aufzurichten. Das schließt aber die Bereitschaft der Kirche ein, an die Stelle der Volksreligion zu treten, sodaß das betreffende Volk seine Bindung nicht mehr in dem Zerrbild findet, in das die Schöpfungsoffenbarung in der Volksreligion verfälscht ist, sondern in der von der Verzerrung befreiten Schöpfungsoffenbarung, d.h. in dem Vater Jesu Christi. Anders ausgedrückt: solcher Dienst der Kirche schließt die Bereitschaft ein, das Gewissen des Volkes zu werden.

Mit Wort und Sakrament soll die Kirche in das Leben der Völker 'eingehen', ihnen 'das Gewissen' und vor allem ihnen der Herold der Erlösung werden. Der Missionsbefehl treibt die Kirche also, in ihrer Verkündigung Bekenntniskirche zu sein und zu bleiben, sie hat Wort und Sakrament lauter und unverfälscht aus dem Hören heraus weiterzugeben. Seine Norm und seine Kraft erhält der volkskirchliche Auftrag von seinem Inhalt, und der Inhalt ist das Wort Gottes. Und auch hier ist es so, daß sich die Verkündigung auch auf die Ordnung auswirkt; in beidem hat die Kirche Bekenntniskirche zu sein. Denn indem der Missionsbefehl das Taufen und Lehren fordert, nimmt er die (an sich menschlich-profanen) Funktionen des Verkündigens, Verwaltens und Dienens in seinen Dienst, die ihren Platz in der Gottesdienstversammlung haben, und bestimmt damit diese Funktionen wie auch deren Ausgestaltung in bestimmter Weise. Das ist kein Widerspruch zu unseren Ausführungen über die Volkskirche, sondern deren notwendige

Ergänzung. Beides gehört zusammen: Das 'Eingehen' in das sittliche Ringen der Völkerwelt zum Dienst läßt die Kirche Volkskirche sein, aber weil sie nur als Kirche mit dem lauteren Wort und Sakrament ins Volksleben eingehen kann und darf, ist und bleibt sie dabei Bekenntniskirche. Wie die Tatsache der Kondeszendenz Christi, d.h. der Herablassung Gottes in Christus nichts von der Göttlichkeit Christi abbricht, so darf auch die Bewährung solcher Kondeszendenz in dem Volkskirchendienst der Kirche nichts von ihrer Bestimmtheit als Bekenntniskirche abbrechen. So ist die Kirche in ihrer Ordnung und Verkündigung Volkskirche und doch zugleich in beidem Bekenntniskirche.

Nun ist es deutlich, daß die beiden Fragen, denen wir nachgegangen sind, nicht nur zeitgeschichtlich, sondern auch innerlich im Grunde lediglich die beiden Seiten einer einzigen Frage bilden, nämlich der Frage: Wie richtet die Kirche den ihr gegebenen Auftrag recht aus? Bleibt sie dem ihr in Matth. 28 gegebenen Auftrag treu, dann ist sie Bekenntniskirche und Volkskirche zugleich, als Bekenntniskirche Volkskirche und als Volkskirche Bekenntniskirche. Man kann beides nicht so aufteilen: Volkskirche sei die Außenseite, Bekenntniskirche die Innenseite, oder gar: beides seien konzentrische Kreise, die nur durch den gleichen Mittelpunkt miteinander zusammenhängen. Nein, das Volkskirche-sein bestimmt auch die Verkündigung mit, und das Bekenntniskirche-sein bestimmt die Ordnung mit. Es handelt sich beidemal um dieselbe Wirklichkeit Kirche in ihrem ganzen Sein, nur daß jeweils ein anderer Gesichtspunkt hervorgehoben ist. Der Blick geht das eine Mal auf das weite Aufgabenfeld und die hierfür geforderte Prägung der kirchl. Ordnung und Verkündigung, das andere Mal auf Inhalt und Kraft der aufgetragenen Botschaft und darauf, wieweit dieser Inhalt auch die kirchl. Ordnung bestimmt. Beim Wort Volkskirche denken wir an das weite Herz der Kirche, beim Wort Bekenntniskirche an ihr enges Gewissen. Beides gehört aber zusammen im Sinne des Pauluswortes »Alles ist euer – ihr aber seid Christi«, es läßt sich nicht voneinander trennen.

Dritter Teil:
Kirchlicher Neuaufbau

Der Weg der Untersuchung.

Was trägt nun das, was wir in den ersten beiden Teilen unserer Untersuchung gewonnen haben, zur Gestaltung der kirchlichen Lage in der Gegenwart bei? Diese Frage gilt es noch zu behandeln. Zunächst wollen wir uns auf die tiefste Not der Kirche besinnen und darauf, was demzufolge die wichtigste Aufgabe der Kirche ist. Dann wollen wir in einem zweiten Kapitel darlegen, was das Ergebnis des ersten Teiles für die volkskirchliche Prägung der kirchlichen Verkündigung zu bedeuten hat. Diese Prägung der Verkündigung wird sich entsprechend auch in der praktischen Kirchengestaltung auswirken. Doch hierfür können wir uns auf die Darlegung weniger Gesichtspunkte beschränken, die wir praktischerweise dort einordnen, wo wir vom Aufbau der Kirchenordnung über die örtliche Gottesdienstversammlung hinaus reden. Doch vorher gilt es erst, im Blick auf die wichtigsten Fragen der Einzelgemeinde das Ergebnis des zweiten Teiles unserer Arbeit fruchtbar zu machen. So reden wir im dritten Kapitel von der Durchordnung des Gemeindelebens von der Gottesdienstversammlung her. Nunmehr ziehen wir in einem vierten Kapitel, wie schon angedeutet, die Linien aus auf den Aufbau über die örtliche Gottesdienstversammlung hinaus. Haben wir somit die wichtigsten Fragen der Kirchengestaltung behandelt, so hat das im zweiten Teil Gewonnene doch auch umwälzende Konsequenzen fürs Kirchenrecht; davon soll im letzten Kapitel gesprochen werden.

1. Die wichtigste Aufgabe der Kirche.

Die Kirche ist in Not. Nur gehen die Meinungen darüber auseinander, worinnen ihre tiefste Not besteht. Es ist aber die Erkenntnis der Not nötig, um beurteilen zu können, was von den vielerlei Heilmitteln, die man vorschlägt, zur Überwindung der Not dienlich, und was ungeeignet und unzulänglich ist.

Die tiefste Not der Kirche ist nicht ihre Bedrängnis durch den Volksmythus. Freilich ist diese Bedrängnis ein Tatbestand, der sehr ernst genommen werden muß und die Kirche zu mannhaften Bekennen und zu tatkräftiger Volksmissionsarbeit aufruft. Aber die Kirche darf die Gewißheit haben, daß in ihrer Botschaft dem Volksmythus nicht nur ein Mythus begegnet, sondern das Evangelium, das ewige Wort Gottes in Christus, das die Erfüllung alles Gottsuchens der Menschen ist.

Die tiefste Not der Kirche ist es nicht, daß sie seit dem Sommer 1933 in Wirren und Kämpfe hineingerissen ist, die sie in ungeahntem Maße aufwühlen und beunruhigen und ihre Botschaft vor den Menschen der Welt als unglaubwürdig erscheinen lassen. Freilich trägt die Kirche schwer daran, daß es in ihrer eigenen Mitte zu solcher Zerreißung kommen konnte. Aber diese Wirren sind doch nur das Geschwür, in dem die Krankheit zum offenen Ausbruch gekommen ist, die schon lange vorher wühlte und zehrte.

Die tiefste Not der Kirche ist es, daß vieles, was »Kirche« genannt wird, gar nicht mehr Kirche ist. Und daß es dennoch bewertet wird, als ob es Kirche sei. Die tiefste Not der Kirche ist der geistliche Tod in dem, was sich als »kirchliches Leben« ausgibt. Die tiefste Not der Kirche ist es, daß es sehr viele Kanzeln gibt, von denen man zwar manchen richtigen Einzelsatz von Christus, aber nichts von dem existentiellen Entscheidungscharakter der Frohbotschaft hört. Daß anstatt des Lebenswortes von Christus nur lehrreiche Worte über Christus weitergegeben werden.

Und daß man sich voll Eifer und Leidenschaft um vielerlei müht, aber nur wenig um das Eine, nämlich wirklich Gemeinde Gottes zu sein und als solche Gemeinde Gottes zu leben. Ja, daß man weithin gar nicht mehr weiß, was das heißt, Gemeinde Gottes zu sein und als solche Gemeinde zu leben.

Was ist angesichts dieser tiefsten Not die wichtigste Aufgabe der Kirche?

Die Kirchenpolitik? Wohl ist das Ringen um die Gestaltung der kirchlichen Ordnung eine Angelegenheit, die nicht vertagt werden kann. Aber wer das für die wichtigste Aufgabe der Kirche hält, weiß nicht, was Kirche ist.

Die Apologetik? Wohl brauchen wir eine neue Apologetik, die nicht Verteidigung, sondern Glaubensangriff ist, die die Schlagworte zertrümmert, mit denen die Menschen sich und andere vor dem Rufe Gottes sichern wollen, die die Barrikaden überwindet, die heute das Verständnis des Gotteswortes erschweren. Aber wo die Apologetik zur wichtigsten Aufgabe wird, wird sie selbst zum Hemmnis.

Die Volksmission? Wohl hat die Kirche die Aufgabe, mit ihrer Einladung auch an die Hecken und Zäune zu gehen. Die Volksmissionsarbeit ist in einer Zeit wie heute besonders dringlich, in der die Kinos und Sportplätze überfüllt, aber die Gotteshäuser leer sind. Wenn die Menschen nicht mehr »zur Kirche gehen«, muß die Kirche zu ihnen gehen, denn Christus hat für alle sein Leben hingegeben. Aber auch der höchste Aktivismus ist verfehlt, wenn die »missionierende Kirche« gar nicht wirklich Kirche ist.

Das ist also die wichtigste Aufgabe der Kirche, daß sie wirklich Kirche, d. h. Gemeinde Gottes ist. Und daß sie ihr Leben als Gemeinde Gottes lebt. Daß ihr ganzes Leben ein Dienst aus Gott für Gott ist. Daß ihr Alltagsleben der lebenumspannende »vernünftige Gottesdienst« ist, bei dem die Gemeinde ihre Leiber zu einem lebendigem, heiligen, Gott wohlgefälligen Opfer hingibt. Und daß ihre Zusammenkünfte nicht einfach zweckbestimmte Veranstaltungen einer Körperschaft (etwa einer Körperschaft zur Aus-

breitung des Evangeliums in deutschen Landen), sondern Gottesdienste der Gottesgemeinde sind. Das ist die wichtigste Aufgabe der Kirche, daß sie echtes Salz ist – dann kann es nicht anders sein, als daß von ihm Kräfte ausgehen, die aller Fäulnis und Verderbnis entgegenwirken. Daß sie ein Licht ist – dann kann es gar nicht anders geschehen, als daß dieses leuchtet[1].

Daß dieses »Gemeinde Gottes sein«, »als Gemeinde Gottes leben« noch wichtiger ist als alle Volksmission, darauf weist uns schon eine pädagogische Entdeckung[2] hin. Wir wissen heute wieder, daß planmäßig-absichtliches Erziehen nur die eine Seite wirklicher Erziehung ist. Viel stärker erzieht das gemeinschaftliche Leben selbst und das tätige Eingegliedertsein in dies Gemeinschaftsleben. Wir reden da von einer »funktionalen« Erziehung, d.h. einer Erziehung durchs Gemeinschaftsleben in der Übernahme einer Funktion darin. So wichtig auch planmäßig-absichtliches Hinweisen und Hinführen zur Kirche ist, so ist es – auch im Hinblick auf die volksmissionarische Aufgabe – doch noch wichtiger, die Stadt auf dem Berge zu sein, die schon durch ihr Dasein, ihre Lage dem suchenden Wanderer den Weg zu ihr weist.

Das Gesagte ist zunächst ein ernsthafter Aufruf an uns Pfarrer. Da nur ein solcher Gottesdienst wirklich Gottesdienstversammlung der Gottesgemeinde ist, in dem Gottes Wort nicht nur lauter und rein, sondern zugleich auch aus dem persönlichen Hören auf Gottes Wort heraus verkündigt wird, liegt auf uns Pfarrern eine ungeheure Verantwortung. Und darum ist die Frage der Erneuerung der Kirche vor allem die Frage der Erneuerung der Pfarrerschaft. Denn Kirche sind wir »nicht in der Weise wie eine Firma, die einmal gegründet ist und einen Namen erhalten hat, nun eben, solange sie besteht, diese Firma ist und allen ihren Erzeugnissen durch den ihnen aufgeprägten

1) Matth.5,13-16. 2) Ernst Krieck, "Nationalpolitische Erziehung" u."Grundlegende Erziehung". Für das Verständnis der kirchl.Ordnungen wurde dieser Gesichtspunkt fruchtbar gemacht von Franz Lau, "Die kirchlichen Ordnungen als Erziehungsmacht" (Theol.mil., Heft 17,1938).

Stempel Echtheit verleiht«[1]. Es gilt, daß wir uns selbst grundlegend und immer wieder aufs neue durch Gottes Geist erneuern lassen, daß wir uns nie fertig dünken, sondern uns immer wieder als hörende und gehorchende Schüler zu den Füßen des Meisters setzen. Es gilt, daß wir uns Gott ganz zur Verfügung stellen mit allen Bezirken unseres Herzens und unseres Lebens, und daß aus solcher grundlegenden Hingabe eine tägliche Hingabe werde. Nur aus dem steten Hören auf Gottes Wort, aus einem solchen Hören, das sich in der Tat des Alltagslebens auswirkt, kann der existentielle Entscheidungscharakter der Frohbotschaft wirklich bezeugt werden. Und nur in solcher Haltung können wir wirkliche Seelsorger sein; denn dann stehen wir nicht über den andern, sondern stehen mit ihnen gemeinsam unter dem gleichen Wort, als Brüder neben Brüdern, aber als Brüder, die die Vollmacht zu Wegweisung und Zeugnis für ihre Mitbrüder haben.

Verkündigen wir das Wort aus dem Hören des göttlichen Wortes heraus, dann werden wir es auch zum Hören des göttlichen Wortes hin verkündigen. Und wir werden uns unablässig bemühen, alle Hindernisse für ein rechtes Aufnehmen des Wortes, die im Gebrauch einer theologischen Zunftsprache oder einer abgegriffenen Begriffswelt liegen, zu überwinden, ohne das uns aufgetragene Wort im geringsten zu verwässern oder zu verfälschen. Es wird uns eine heiße Sorge sein, in tiefer Ehrfurcht vor der Größe der uns zuteil gewordenen Botschaft diese so gegenwärtig wie möglich in das Alltagsleben unserer Hörer hineinzustellen. Und wir bitten Gott, das verkündigte Wort so zu segnen, daß er selbst uns und unseren Hörern darin gegenwärtig werde.

Das Gesagte ist aber auch ein ernsthafter Aufruf an die 'Christen ohne Amt'. Es gilt, daß sie sich in das gemeinschaftliche Leben der Gottesgemeinde wirklich hineinstellen, indem sie die in der Taufe ihnen zugeeignete

1) Heinrich Bornkamm, "Was erwarten wir von der deutschen evangelischen Kirche der Zukunft?" (1939), S. 15.

Gottesgnade in lebendiger Glaubensentſcheidung ergreifen und aus dem im Gottesdienſt verkündigten Gotteswort heraus leben. Und es gilt, daß ſie ſich in dies Gemeinſchaftsleben t ä t i g hineinſtellen, indem ſie ſich für das Ganze mitverantwortlich wiſſen, und indem auch ſie auf ihrem Poſten mit ihrer Gabe dem Herrn dienen. Nur dann iſt das Gemeindeleben ganz geſund, wenn »kirchlich-ſein« und »gläubig-ſein« keine Gegenſätze mehr ſind, ſondern im Gegenteil in eins zuſammenfallen. Dann ſchaut man nicht mehr verächtlich auf die 'kirchliche Sitte' herab, als ſei dieſe nur etwas für diejenigen, die noch nicht zum lebendigen Glauben hindurchgedrungen ſind, dann iſt dieſe aber auch nicht nur 'Sitte', ſondern echte Geſtalt des Glaubenslebens.

So haben beide, die Pfarrer wie die übrigen Gemeindeglieder, immer wieder daran zu buchſtabieren, und werden daran nicht auslernen, rechte Gottesgemeinde zu werden und als ſolche Gottesgemeinde zu leben, im lebenumſpannenden Gottesdienſt des Alltagslebens wie auch in der ſonntäglichen Gottesdienſtverſammlung.

2. Die volkskirchliche Prägung der Verkündigung.

Die gegenwärtige theologiſche und kirchliche Lage iſt, wie wir eingangs feſtſtellten, weithin durch folgende Alternative beſtimmt: entweder ſieht man nur in der Chriſtusoffenbarung eine dem heutigen Menſchen offenſtehende Offenbarung, ſodaß dieſer nur in ihr Gottes Willen erfahren kann, oder aber man anerkennt den Volksnomos ohne jeden Vorbehalt und beſchränkt die Chriſtusbotſchaft darauf, Kraft- und Heilsquelle zu ſein, findet in ihr keinerlei Forderungen Gottes.

Beide Anſichten haben, wie wir gezeigt haben, verhängnisvolle Auswirkungen für die Verkündigung.

Nach der erſten Anſicht gibt es keinerlei Anknüpfungspunkt für die Verkündigung, da der natürliche Menſch ja noch gar nicht um Verantwortung vor Gott und Schuld vor Gott wiſſen kann. Darunter leidet die Lebensnähe der

volksmissionarischen, seelsorgerlichen und apologetischen Arbeit. Dem völkischen Leben gegenüber gibt es da zwei Einstellungen, die einander zu widersprechen scheinen, die aber doch eng miteinander zusammengehören, sodaß die eine in die andere übergehen kann: a) Erst die Christusoffenbarung gibt dem Volk und Staat das Ethos, somit hat die Kirche eine große politische Bedeutung[1]. b) Die Kirche überläßt das völkische und staatliche Leben sich selbst, das eben verlorene Welt ist, verkündet aber umso ernster in den eigenen Reihen das Gesetz[2].

Nach der andern Ansicht hat die Kirche überhaupt gar nicht die Aufgabe, Gottesgesetz zu verkünden, sondern sie hat Christus allein als Kraft- und Heilsquelle zu verkünden. Dem völkischen Leben gegenüber ergeben sich daraus ebenfalls zwei Einstellungen, die gleichfalls zunächst einander zu widersprechen scheinen und dennoch eng zusammengehören und ineinander übergehen können.: a) Die Kirche überläßt das ganze Gebiet der ethischen Erziehung dem Staate und beschränkt sich ganz und gar auf die Verkündigung, daß in Christus die Kraft und das Heil zu finden ist[3]. b) Die Kirche gibt dem nationalsozialistischen Volksnomos die theologische Verbrämung und kirchliche Weihe, wird zur Feierkirche des Nationalsozialismus[4].

Der erste Teil unserer Untersuchung hat uns nun gezeigt: Schon der natürliche Mensch kann Gott in Schöpfungswelt und Geschichte durchaus erkennen, aber er will ihn nicht anerkennen. Er entstellt und verzerrt die ihm gegebene Schöpfungsoffenbarung, verzerrt sie zum Volksnomos.

In diesem Gedankengang liegt ein Ja gegenüber allen Neubesinnungen auf das Gottesgesetz der Schöpfungsoffenbarung. Und doch auch ein Nein gegenüber allen Verzerrungen und mythischen Verfälschungen dieser Gottesoffen-

1) Klerikale Haltung, am deutlichsten in der Unfehlbarkeitserklärung des Papsttums, als Versuchung aber auch im Protestantismus da. 2) Haltung vieler Sekten.
3) S.o.S.59ff.(Stapel). 4) S.o.S.13, Anm.6 (Leutheuser).

barung. Je nach der Zeitlage wird bald mehr das Ja, bald mehr das Nein im Vordergrund stehen müssen. Grundsätzlich gehört aber beides zusammen und läßt sich nicht voneinander trennen. So hat sich die Kirche hineinzustellen in das ethische Ringen des Volkes, um hier ihre Botschaft zu verkünden. Deren Inhalt ist ewig, deren Entfaltung aber ist mitgeprägt durch solchen jeweiligen geschichtlichen Dienstort der Kirche. Mitten im ethischen Ringen des Volkes hat die Kirche das Gewissen des Volkes zu sein. Das heißt, sie hat den Unterschied zwischen dem reinen Gottesgesetz und dessen menschlich-heidnischen Zerrbildern in aller Klarheit aufzudecken, Sünde Sünde und Schuld Schuld zu nennen und vor allem alle, die sich den tiefsten Dienst der Kirche gefallen lassen, durch die frohe Botschaft der Vergebung der Schuld in Christus aufzurichten. So verkündet sie Christus als den Befreier aus aller Verzerrung der Schöpfungsoffenbarung im Volksnomos und als den Erfüller der vorbereitenden Schöpfungsoffenbarung, als den Heiland und Erlöser.

Dabei fügt sich die Kirche aus Liebe in das ein, was im Volksnomos nicht Sittlichkeit, sondern lediglich Sitte ist, d.h. was weder Gehorsam noch Ungehorsam gegen die Schöpfungsoffenbarung ist. Freilich nur so lange, als es lediglich Sitte bleibt und nicht zum Ungehorsam gegen Gottes Willen wird. Wie Christus unsretwillen in die Menschheit eingegangen ist und Knechtsgestalt angenommen hat[1], so geht auch seine Gemeinde aus Liebe zu den Volksgenossen in die Sitten und Lebensformen des betreffenden Volkes ein. Z.B. wird die Mission aus den Afrikanern keine Assimilationseuropäer, sondern christusgläubige Afrikaner werden lassen, und aus den Papuas keine Allerweltschristen, sondern christusgläubige Papuas. Hierfür darf die lutherische Missionstätigkeit, vor allem die Dschagga-Missionsarbeit des Leipziger Missionars Dr. Gutmann[2] und die Papua-Missionsarbeit des Neuendettelsauer Missionars Keyßer[3] als richtungweisend

1) Phil.2,5ff. 2) Bruno Gutmann, "Gemeindeaufbau aus dem Evangelium", "Christusleib u. Nächstenschaft". 3) "Anutu".

genannt werden.

Aus unserer Stellungnahme zur Frage der Erkennbarkeit der Schöpfungsoffenbarung ergeben sich ferner die Antworten auf die Frage, welche Bedeutung das Alte Testament, wie auf die Frage, welche Bedeutung die Schöpfungsoffenbarung i n der Verkündigung der Kirche hat.

Zunächst jene Frage. 'Christus ist der Erfüller des Gesetzes'. Wo die Erkennbarkeit der Schöpfungsoffenbarung überhaupt geleugnet wird, kann dieser Satz lediglich aufs Alte Testament bezogen werden. Denn dieses allein ist dann das Gesetz. Wo dagegen die Schöpfungsoffenbarung mit dem Volksnomos verwechselt wird, kann man folgerichtig im Alten Testament auch nur einen Volksnomos, nämlich den israelitischen Volksnomos sehen, der für uns Deutsche keinerlei Geltung besitzt. Das Wort, daß Christus der Erfüller des Gesetzes ist, kann dann also für uns Deutsche lediglich auf den deutschen Volksnomos bezogen werden. Es ist klar, daß ein solcher Unterschied der Auffassung eine tiefgreifende Verschiedenheit der Verkündigung bedingt.

Wie wir gesehen haben, ist aber das Gesetz in zweierlei Weise gegeben; das 'Werk des Gesetzes' ist uns ins Herz geschrieben (Schöpfungsoffenbarung), die 'Fassung des Gesetzes' ist uns im Alten Testament gegeben (wie auch in den sittlichen Weisungen des Neuen Testamentes, die aber aufs Alte Testament zurückweisen). Letztere ist die Fassung des Gesetzes, hat also nicht nur für das Volk Israel, dem sie zuerst gegeben ward, sondern für alle Völker und Menschen ihre bleibende Bedeutung. Das Wort: »Christus ist des Gesetzes Erfüller« heißt also: Er ist der Erfüller des 'Werkes des Gesetzes' wie auch der 'Fassung des Gesetzes'. Beides – 'Werk des Gesetzes' wie 'Fassung des Gesetzes' – ist Offenbarung Gottes, aber beides nur vorbereitende Offenbarung Gottes. Beides hat für die kirchliche Verkündigung nur Bedeutung als Bestandteil der Botschaft von Christus als dem Erfüller des Gesetzes, also nur soweit es (als Gesetz oder Verhei-

ßung) 'Chriſtum treibet'. Aber beides iſt in Chriſtus erfüllt, iſt damit ein Beſtandteil dieſer Botſchaft geworden und hat als ſolcher bleibende Bedeutung.

Dabei kommt freilich der 'Faſſung' eine beſondere Wichtigkeit zu. Denn für uns Menſchen, die wir in einer Welt der Sünde leben, umkämpft und bedroht von den Mächten der Finſternis, den Dämonen der Tiefe, beſteht jeden Augenblick die Gefahr, die Offenbarung Gottes in Schöpfung und Geſchichte nicht mehr lediglich zu 'hören' (im Vollſinn des Wortes), ſondern ſie eigenmächtig zu deuten, d.h. aber: ſie zu mißdeuten. Dieſe Gefahr iſt nicht damit aus der Welt geſchafft, daß wir aus Heiden Chriſten geworden ſind. Darum iſt uns die 'Faſſung' unentbehrlich. Allerdings ſind dabei zwei Geſichtspunkte zu beachten: a) Das Alte Teſtament iſt zugleich die Urkunde des grandioſen Ringens der in der 'Faſſung' gegebenen Gottesoffenbarung mit dem iſraelitiſch-jüdiſchen Volksnomos, d.h. mit dem Zerrbild, in das das iſraelitiſch-jüdiſche Volk die Gottesoffenbarung immer wieder entſtellt. Da darf es nicht befremden, daß wir in ihr auch Spuren von dieſem Volksnomos finden[1]. Von den zehn Geboten aus ſind ſie deutlich als ſolche Spuren zu erkennen. b) Die 'Faſſung' iſt – und zwar ſelbſt in den zehn Geboten[2] – konkret zugeſchliffen auf die Lage des Volkes Iſrael in ſeinem 'hier und jetzt'. Sie kann alſo nicht einfach buchſtabenmäßig übernommen werden, ſondern muß ſinngemäß in das jeweilige 'hier und jetzt' überſetzt werden[3]. Aber durch ſolchen konkreten Zuſchliff der 'Faſſung' iſt dieſe keineswegs zum Volksnomos geworden; es dürfen alſo niemals dieſe beiden Geſichtspunkte miteinander verwechſelt werden.[4]

1) z.B. Rachepsalmen.
2) vgl. Stapel, "Die Kirche Christi und der Staat Hitlers", 1933, S. 54ff, und ders., "Volkskirche oder Sekte?", S. 12f. (1934).
3) Meisterhaft hat das Luther im Kleinen Katechismus getan. Die Gesetzlichkeit der Adventisten ist unbiblisch.
4) Solche Verwechslung liegt bei Stapel vor, vgl. Anm. 2.

Nun können wir auch die Frage nach der Bedeutung der Schöpfungsoffenbarung in der kirchlichen Verkündigung beantworten. Die 1.Barmer These[1] hat auf diese Frage – wie wir gesehen haben[2] – nur eine unklare Antwort gegeben. Es ist dem Einfluß der betont lutherischen Vertreter auf der Barmer Bekenntnissynode zu verdanken, daß dort – im Unterschied zur Vorlage:der von Karl Barth verfaßten These II,1 der freien reformierten Synode von Barmen (4.Jan.1934)[3] – die Schöpfungsoffenbarung nicht überhaupt vollständig als »dem Menschen trotz des Sündenfalls zugänglich« verneint worden ist,sondern nur »als Quelle der Verkündigung« abgelehnt worden ist. Aber was heißt das: Quelle der Verkündigung? Ist die Schöpfungsoffenbarung hier nur als Textgrundlage oder als maßgeblicher Inhalt oder überhaupt als inhaltlicher Bestandteil der Verkündigung abgelehnt? Diese Frage zeigt,daß der Ausdruck 'Quelle' zur Klarstellung unzureichend ist. Es ist besser,zwischen Norm,Inhalt und Textgrundlage zu unterscheiden und an Hand dieser Unterscheidung das Verhältnis von Verkündigung und Schöpfungsoffenbarung zu klären.

N o r m (maßgeblicher Inhalt) der christlichen Verkündigung kann weder die Schöpfungsoffenbarung noch die alttestamentliche Gesetzesoffenbarung sein,sondern lediglich Christus,der Erfüller des Gesetzes. Eine Verkündigung, die davon absieht,daß Christus das Gesetz erfüllt hat,ist keine christliche Verkündigung. Ebensowenig wie in der christlichen Kirche das Alte Testament so ausgelegt werden kann,als sei der (verheißene) Christus noch nicht gekommen,ebensowenig kann in ihr die Schöpfungsoffenbarung so verkündigt werden,als habe es nicht Weihnachten,Karfreitag und Ostern gegeben.

I n h a l t (inhaltlicher Bestandteil) der christlichen Verkündigung kann alles sein,was nach der Bibel Bestandteil der Botschaft von Christus als dem Erfüller des Ge-

1) S.o.S.5. 2) ebda. 3) Abgedruckt in:Theol.Ex.h., Heft 7 ("Gottes Wille und unsere Wünsche"),S.10.

ſetzes iſt[1]; alſo: das 'Werk des Geſetzes' wie die 'Faſſung des Geſetzes' wie Jeſus Chriſtus ſelbſt. Das alles freilich nur, ſoweit es Beſtandteil der Botſchaft von Chriſtus als dem Erfüller des Geſetzes iſt. Anders ausgedrückt: ſoweit es wirklich 'Werk des Geſetzes', reine 'Faſſung des Geſetzes', die echte Geſtalt Jeſu Chriſti iſt. Alſo nicht der Volksnomos als ſolcher, ſondern allein das in ihm verzerrt enthaltene 'Werk des Geſetzes' kann – neben der 'Faſſung des Geſetzes' und Jeſus Chriſtus – Inhalt der Verkündigung ſein.

T e x t g r u n d l a g e der kirchlichen Verkündigung kann allein die Bibel Alten und Neuen Teſtamentes ſein. Denn wie wir geſehen haben, beſteht für uns von den Mächten der Finſternis umkämpfte Menſchen jeden Augenblick die Gefahr, die Gottesoffenbarung in Schöpfung und Geſchichte zu mißdeuten. Daher kann die Textgrundlage unſerer Verkündigung auch da, wo wir vom Schöpfer und ſeinem heiligen Willen reden, allein die objektive[2] Faſſung ſein, die uns in der Bibel gegeben iſt (Faſſung iſt zugleich Abwehr der Mißdeutung und damit rechte Deutung).

3. Die Durchordnung des Gemeindelebens von der Gottesdienſtverſammlung her.

Chriſtus hat ſeiner Kirche nicht eine beſtimmte Organiſation gegeben. Er hat ihr im Grunde nur Wort und Sakrament gegeben. Aber damit nimmt er beſtimmte menſchliche Funktionen in Anſpruch, nimmt ſie in ſeinen Dienſt. Es kann im allgemeinen (d.h. von Notſtandszeiten abgeſehen) eine geordnete »Haushalterſchaft des göttlichen Geheimniſſes« (d.h. eine geordnete Verwaltung von Wort und

1) S.o.S.191.
2) Das iſt kein Widerſpruch zu den oben (S.192) ausgeführten Gedanken, daß es im Alten Testament auch Spuren des israelitiſchen Volksnomos gibt, und daß die "Faſſung" ſogar in den zehn Geboten auf das "hier und jetzt" des damaligen Volkes zugeſchliffen iſt, daher erſt in unſer "hier und jetzt" überſetzt werden muß.

Sakrament) nicht geben ohne die Funktionen des Verkündigens, Verwaltens und Dienens, also der Verkündigung, Episkope und Diakonie.

Damit ist ein Zweifaches gegeben:

1. Diese Funktionen haben ihren Platz hauptsächlich in der Gottesdienstversammlung. Wohl erstrecken sie sich auch über deren Raum und Zeit hinaus. Aber nicht nur ihr Ausgangspunkt, sondern auch ihr Mittel- und Schwerpunkt liegt in der Gottesdienstversammlung. So ist die durch und für diese Funktionen gewirkte und gestaltete Ordnung der Kirche ihrem Wesen nach Versammlungsordnung.

Daraus folgt, daß es keinen wesenhaften Unterschied zwischen Liturgie und äußerer Ordnung gibt. Sondern beides ist leitourgia im neutestamentlichen Sinn, beides ist von der gottesdienstlich versammelten Gemeinde getragener und für sie bestimmter, geordneter Dienst. Freilich hat es die Wahl und Ordination eines Pfarrers stärker mit dem Bekenntnis und Gottesdienst zu tun als die bauliche Erneuerung des Gotteshauses. Aber das sind nur Gradunterschiede in der Beziehungsnähe, keine Wesensunterschiede. Wesensmäßig ist beides ein Stück Versammlungsordnung. Daß die wesensmäßige Unterscheidung zwischen äußerer Ordnung und Liturgie und die Scheidung beider voneinander aufkommen konnte, ist im körperschaftsmäßigen Denken begründet. Besteht die Kirche aus zwei konzentrischen Kreisen, von denen zumindest der eine sich körperschaftsmäßig gestaltet, dann kann man meinen, daß sich dieser äußere Kreis nach andern Gesetzen richten müsse als der innere Kreis. Da kann man meinen, Bekenntnis und Kultus blieben unangetastet, wenn man für die 'sichtbare Kirche' ganz andere Dinge entscheidend sein lasse, etwa Nachahmungen staatlicher Verfassungen. Diese Meinung besteht nicht erst seit dem offenen Ausbruch des Kirchenkampfes, sie ist schon viele Jahrzehnte alt. Sie herrschte auch im System der kirchlichen Bürokratie, das die Kirche unter dem Anschein eines starken Konservativismus allmählich den Mächten der Zeit immer mehr auslieferte. Der Kirchenkampf hat insofern etwas Gutes gewirkt, als er die

These, die äußere Gestaltung sei vom Bekenntnis unabhängig, auf die Spitze getrieben und damit in ihrer Fragwürdigkeit entlarvt hat.

2. Mit den drei Funktionen ist der Kirche auch ein bestimmtes Verhältnis der Funktionen zueinander gegeben, ein bestimmtes Lebensgesetz. Freilich gibt es für die Kirche keinen ein für allemal gültigen Bauplan, wie es biblizistische Gesetzlichkeit meint. Der obige Satz, daß kein wesenhafter Unterschied zwischen der sogen. äußeren Ordnung und der Liturgie besteht, daß auch für die 'äußere Ordnung' das Bekenntnis entscheidend ist, bedeutet nicht: Sklavische Nachahmung der (einmaligen) historischen Gestalt der Urgemeinde. Sondern er bedeutet: Gestaltung des Versammlungslebens aus den Kräften der Urgemeinde nach ihrem Lebensgesetz. Mag auch die Gestalt einer Senfstaude anders sein als die Gestalt eines Senfkorns, so sind doch in beiden dieselben Kräfte und Funktionen nach dem gleichen Lebensgesetz gestaltend wirksam. Insofern kann man von einer 'biblischen' Kirchenordnung sprechen, aber auch nur insofern. Eine Gesetzlichkeit ist ausgeschlossen. Dabei wollen wir folgendes nicht übersehen: Das für die Gestaltung maßgebende Bekenntnis-Moment liegt in der entscheidenden Bedeutung dieses Lebensgesetzes; bei der praktischen Auswirkung dieses Lebensgesetzes im jeweiligen jetzt und hier aber spielen naturgemäß auch natürliche[1] und geschichtliche[2] Gesichtspunkte eine – freilich eben untergeordnete – Rolle. Wir haben das Lebensgesetz bereits kennen gelernt, wie es uns in den Aussagen des Neuen Testamentes begegnet[3], und wie es Luther voraussetzt bezw. wiederentdeckt[4], brauchen jetzt also darauf nur zurückverweisen.

Die Fragwürdigkeit der These, die äußere Gestaltung sei vom Bekenntnis unabhängig, ist auch darum lange Zeit

1) Ein einfaches Beispiel: Kein Bauernpfarrer würde die hohen christl. Feste gerade in die Erntezeit legen.
2) Z.B. richtet sich die Gestalt der Diakonie nach Art u. Fülle der zu lindernden Not; wird die Not schon von anderer Seite behoben, darf sich die Diakonie anderen Aufgaben zuwenden.
3) S.o.S.102ff. 4) S.o.S.158ff.

kaum erkannt worden, weil man dabei infolge des körperschaftsmäßigen Denkens mehr an die Verfassungen der großen 'Kirchenkörper' dachte als an die Ordnung der einzelnen Gemeinde. Denn in der örtlichen Gemeindearbeit läßt sich Äußeres und Inneres gar nicht so einfach voneinander trennen. Und hier ist es wieder so: je lebendiger das Gemeindeleben ist, umso weniger läßt sich beides voneinander trennen. Wo kaum inneres Leben, sondern nur Betrieb und Organisation da ist, da scheint mancherlei für die verhängnisvolle These der Trennung zu sprechen. Aber wo das Wort Gottes lebendige Gemeinde schafft und leitet, da spürt man bis in die äußersten Bezirke des 'kirchlichen Apparates' etwas von solchem Leben. Gewiß ist die Gegenüberstellung: 'Versammlungsordnung – Körperschaftsordnung' nicht einfach mit der Gegenüberstellung: 'gewachsene – gemachte Ordnung' ineinszusetzen. Und doch gibt es eine innere Beziehung zwischen diesen beiden Gegenüberstellungen. Wo lebendiges und gesundes Gemeindeleben ist, wird immer wieder von der Gottesdienstversammlung her Gemeindeordnung wachsen, von der Gottesdienstversammlung her – also Ordnung mit versammlungsmäßigen Zügen. Wo man aber organisieren, im heutigen Sinn dieses Wortes eine Ordnung machen will, pflegt man meist von einem körperschaftsmäßigen Kirchenbegriff auszugehen – was sich schon im Gebrauch solcher Worte verrät (Tonunterschied zwischen 'ordnen' und 'eine Ordnung machen'). Es ist also nicht so, daß es bisher nur Körperschaftsrecht und nicht Versammlungsordnung gegeben habe. Es haben sich auch bis zur Gegenwart noch Überreste echter Versammlungsordnung erhalten, wenn sie auch zum Teil vom Zerfall bedroht sind oder gar nur noch Trümmer sind. Eine Durchordnung des Gemeindelebens von der Gottesdienstversammlung her müßte bei dem einsetzen, was an echter gewachsener, versammlungsmäßiger Ordnung noch da ist oder bereits wieder geschenkt worden ist.

Überschauen wir unter diesem Gesichtspunkt die bestehenden kirchlichen Ordnungen, so stoßen wir auf drei Arten von Ordnungen:

a) Wir finden ſolche Ordnungen, die auch heute noch durchaus verſammlungsmäßig beſtimmt ſind. Hierher gehören einmal die liturgiſchen Ordnungen im engeren Sinn des Wortes, z.B. Liturgie, Sonntag, Kirchenjahr. Die erſte Chriſtenheit hat ſich – nachdem durch Chriſtus der Unterſchied der Wochentage grundſätzlich abgetan iſt, weil nun jeder Tag dem Herrn geheiligt iſt – gern am Auferſtehungstag des Herrn zu einer längeren Gottesdienſtverſammlung zuſammengefunden. Deutlich kommt alſo die Sonntagsfeier von der Gottesdienſtverſammlung her. Und grundſätzlich hat ſie heute noch in dieſer ihren Mittelpunkt. Gleiches gilt für das Kirchenjahr. Das im Gottesdienſt verkündigte Wort iſt eins, die eine frohe Botſchaft Gottes. Und doch iſt dies zugleich eine Fülle von einzelnen Botſchaften – ſo wie das Licht eins und doch eine Fülle von einzelnen Farben iſt. Da nicht in jeder Gottesdienſtverſammlung die ganze Fülle des göttlichen Wortes ausgeſchöpft werden kann, wird in den gottesdienſtlichen Leſungen (Urſprung der Perikopenordnung) und in dem mit dieſen Leſungen zuſammengehörenden Kirchenjahr aus dem Ineinander ein Nacheinander. Dies Kirchenjahr läßt uns – in ſeiner urſprünglichen Schicht[1] – den Herrn auf ſeinem Wege von der Krippe bis zu Kreuz, Auferſtehung, Himmelfahrt und Geiſtesausſendung begleiten. Es iſt deutlich, daß dies Kirchenjahr nicht nur ſeinen Ausgangs-, ſondern auch ſeinen Mittelpunkt in der Gottesdienſtverſammlung hat. Und es braucht nicht erſt nachgewieſen zu werden, daß dies erſt recht für die Liturgie im ſpeziellen Sinn des Wortes gilt. Freilich gibt es auch hinſichtlich der genannten liturgiſchen Ordnungen mancherlei zu wünſchen. Daß erſt die Gottesdienſtverſammlung den erſten Tag der Woche zum Sonntag macht, daß der ſonntägliche Kirchgang darum für diejenigen, die Chriſtus nicht den Rücken kehren, nicht eine Frage der Stimmung, des ſogen. 'religiöſen Bedürfniſſes', ſondern eine Frage des Ge-

1) vgl. Doerne, "Annus Domini" in Zeitschr. "Luthertum" 1936, S. 17-30. 45-52.

horsams gegen Gottes Gebot ist, muß in vielen Gegenden praktisch erst wieder neu gelernt werden. Der Aufbau des Kirchenjahres ist streckenweise verfallen, vor allem hat der Takt der Welt den Rhythmus des Kirchenjahres übertönt. Das Verständnis für den Aufbau der Gottesdienstordnung war eine Zeit lang geschwunden, und wird erst heute wieder aufs neue errungen. Aber soviel Wünsche hier auch bestehen, so wichtig und nötig die hier erfreulicherweise einsetzende Besinnung auch ist, so ist doch das Wesen der genannten Ordnungen grundsätzlich bisher schon richtig gesehen worden. Es ist uns grundsätzlich immer geradezu selbstverständlich gewesen, daß die genannten Ordnungen nicht nur ihren Ausgangspunkt, sondern auch ihren Mittelpunkt in der Gottesdienstversammlung haben, mögen sie zum Teil auch über deren Raum und Zeit hinausgreifen. Ähnliches gilt sodann für die freilich sehr zerfallenen seelsorgerlichen (Patenamt, Beichte) und kirchenzuchtlichen Ordnungen. Mögen sie noch so sehr in Verfall geraten sein, so ist es uns doch geradezu selbstverständlich, daß sie im Sakramentsgottesdienst ihren Ausgangs- und Mittelpunkt haben, auch wenn sie über diese Versammlung hinausgreifen.

b) Wir finden solche Ordnungen, die wenigstens noch einen Hinweis auf ihren versammlungsmäßigen Ursprung in sich tragen. Die im Gottesdienst erfolgende Ordination und Einweisung des Pfarrers ist ein deutlicher Hinweis darauf, daß die kirchliche Amts- und Ämterordnung aus der Gottesdienstversammlung erwachsen ist. Kindergottesdienst, Konfirmation und Christenlehre zeigen an, daß ursprünglich der gesamte kirchliche Katechumenat auf die Gottesdienstversammlung (Taufe, Wortgottesdienst, Abendmahlsfeier) bezogen war. Die im Gottesdienst gesammelte Kollekte erinnert auch heute noch daran, daß einst das gesamte Finanzwesen ein über die Gottesdienstversammlung hinaus verlängertes "dora pherein"[1] war. Freilich ist bei den genannten Ordnungen im Gottesdienst meist nur

1) gottesdienstliches Gabendarbringen, s.o.S.96.

noch ein Hinweis auf ihren verſammlungsmäßigen Urſprung verblieben. Mittelpunkt iſt meiſt ſchon etwas anderes geworden. Am deutlichſten iſt das bei der Finanzordnung. Die Gottesdienſtkollekte iſt wohl noch da, wird heute aber lediglich als Anhängſel, nicht mehr als Mittelpunkt des Finanzweſens angeſehen. Den Mittelpunkt bildet vielmehr das Kirchenſteuerweſen. Iſt dieſe Tatſache nicht ein deutliches Zeichen dafür, wieweit wir heute in körperſchaftsmäßiges Denken verſtrickt ſind? Gewiß wird im Finanzweſen mit all den dazu gehörigen Einzelgebieten (Grundſtücks-, Bauweſen) beſonders deutlich werden, daß ſich die Ordnung der Gottesdienſtverſammlung nicht nur auf Raum und Zeit dieſer Verſammlung ſelbſt beſchränken kann, ſondern darüber hinausreicht. Aber den Mittel- und Schwerpunkt des Finanzweſens ſollte doch die gottesdienſtliche Kollekte bilden, und nicht das Kirchenſteuerweſen[1]. Freilich iſt hier eine Änderung nicht von heute auf morgen zu erreichen. Denn die Vorausſetzung iſt, daß die Kirchenkollekte wieder ganz ernſt genommen wird als Sammlung wirklicher Opfer-Gaben, ſodaß die Kirchenſteuer lediglich noch ein Anhängſel (zum Ausgleich von etwa doch noch verbleibenden Haushalt-Fehlbeträgen) iſt oder gar wegfallen kann[2]. Ob wir hier zu einer neuen Geſtaltung kommen, hängt davon ab, ob uns wieder lebendigeres Gemeindeleben geſchenkt wird. Aber wir müſſen es ernſthaft als eine Aufgabe ins Auge faſſen, die hier durch das Eindringen des körperſchaftsmäßigen Denkens eingetretene Schwergewichtsverlagerung rückgängig zu machen. Das wird ſich dann auch auf die einzelnen Bezirke des Finanzweſens auswirken. In

1) Freilich kannte auch die Leisniger Kastenordnung eine Art Kirchensteuer, aber eben nicht als Mittelpunkt des Finanzwesens, s.o.S. 149. 2) Damit soll freilich nicht angeregt werden, daß der Pfarrer keinen festen Gehalt mehr bekommt, sondern - wie hier und da in Amerika - den wechselnden Ertrag der jeweiligen Kollekte. Denn dann wäre die Versuchung groß, um der Kollekte willen den Leuten nach dem Mund zu reden. Die Einzelgemeinde steht ja auch nicht isoliert da, sondern Gemeinden mit großer Finanzkraft (Kollektenüberschuß) sollten die schwächeren Gemeinden mittragen. - Wer meint, es sei dann kein Haushaltplan möglich, übersieht, daß auch jetzt schon der Haushaltplan mit Posten rechnet, die sich vorher nie genau auf Heller und Pfennig berechnen lassen.

einer durchgegliederten Versammlungsordnung bringt das Ernstnehmen der Kollekte ferner auch die Geldmittel, die z.B. für die Arbeit der Inneren Mission, des Gustav-Adolf-Werkes, der Äußeren Mission benötigt werden. Da gilt der Satz, daß unter den Christen »allesampt, von der messe gnug hetten an leyb und seele«[1]. Ähnlich gilt es, in den anderen genannten Ordnungen, die durch das körperschaftliche Denken eingetretene Schwergewichtsverlagerung zu überwinden. Wo der Pfarrer einfach als Beamter einer Körperschaft angesehen wird und infolgedessen das staatliche Beamtenrecht ohne weiteres auf ihn übertragen wird, da ist die Ordination wohl eine feierliche Weihe des Eintritts in diese Beamtenstellung, aber sie ist nicht mehr Mittelpunkt und Angelpunkt der gesamten Amtsordnung und -führung[2]. Es ist in den letzten Jahren oft genug mit Wort und Tat bezeugt worden, daß die Ordination allein Mittelpunkt sein darf. Aber es ist noch nicht für jeden Pfarrer zur Selbstverständlichkeit geworden. Und viele Kirchenleitungen haben immer wieder versucht, das staatliche Beamtenrecht einfach auf die Pfarrerschaft zu übertragen. Wenn wir nun ferner beachten, daß die Bekenntnisverpflichtung der Ordination uns nicht nur zu einer lauter und rein erfolgenden, sondern implicite auch zu einer aus dem Hören heraus erfolgenden Wortverkündigung verpflichtet[3] – dann lernen wir daran nie aus. Wie bereits erwähnt[4], liegt hier der Krebsschaden; unsere Kirchennot ist zum großen Teile Pfarrernot. Die Ordination muß noch in viel stärkerem Maße zum Angelpunkt der Pfarrerausbildung und zum Mittelpunkt der Pfarramtsführung werden. Hinsichtlich des Katechumenats stehen wir heute bereits in einer Neuorientierung, durch die die

1) S.o.S.148. 2) Bezeichnend dafür ist das Urteil des sächs.Kirchengerichtes vom 3.Mai 1938 (Aktenzeichen:KG R 2; Vorsitz Landgerichtsrat Dr. Steffan), wonach "die grundlegendste aller Pflichten" eines Pfarrers in der Gehorsamspflicht gegenüber allen dienstlichen Anordnungen seiner Dienstvorgesetzten besteht, die "auch durch die Berufung auf ein kirchliches Bekenntnis, ein Ordinationsgelübde keine Einschränkung erfahren" darf. 3) S.o.S.134f. 4) S.o.S.184ff.

gesamte kirchliche Unterweisung viel stärker noch als bisher auf die Gottesdienstversammlung bezogen werden soll.[1]

c) Wir finden solche Ordnungen, die ausgesprochen körperschaftsmäßig gestaltet sind. Hierher gehört vor allem die Ordnung des aktiven und passiven Wahlrechts. Heute darf jeder, der zahlendes 'Mitglied' der Körperschaft 'sichtbare Kirche' ist, durch Ausübung des Wahlrechts über die Gestaltung der Kirche mitbestimmen – was das für ein Unheil ergibt, hat uns die Kirchengeschichte der letzten Jahre deutlich genug gezeigt. Bei einer versammlungsmäßigen Gestaltung der kirchlichen Ordnung werden dagegen grundsätzlich nur diejenigen Träger des aktiven und passiven Wahlrechts sein können, die sich lebendig in die Versammlungsordnung hineinstellen, die sich treu an den Gottesdienstversammlungen beteiligen[2]. Nicht darauf kommt es an, daß die Wahl im Gottesdienst selbst vorgenommen wird (obgleich auch das als Unterstreichung des versammlungsmäßigen Charakters der Neuordnung zu begrüßen wäre), sondern darauf, daß die Wähler und erst recht die zu Wählenden lebendig in der Versammlungsordnung stehen. Eine 'Listenwahl', bei der eine Entscheidung zwischen kirchenpolitischen Listen zu fällen ist, statt daß einzelne Personen gewählt werden, ist ein Unding. Denn sie setzt voraus, daß die Gewählten Vertreter der in der Parochie vorhandenen Richtungen und Strömungen sein sollen, während sie doch Organ der Gemeinde an der Gemeinde sein sollen. Der Pfarrer muß die Möglichkeit haben, die (darum eine Zeitlang vorher einzureichenden) Personenvorschläge daraufhin zu prüfen und entsprechend zu sichten, ob die betreffenden Personen willig in der Versammlungsordnung stehen. Die angemessenste Lösung wäre es, wenn das aktive und passive Wahlrecht auf den Ausschnitt der Gottesdienstversammlung beschränkt würde, der in der Abendmahlsgemeinde als einer Gemeinschaft derer,

1) vgl. Mart. Doerne, "Neubau der Konfirmation" (1936), Werner Jentsch, "Das Jugendwerk der Kirche" (1938) und die in beiden Büchern angeführte Literatur. Vgl. auch u. S. 208.
2) vgl. Asmussen, "Kirche Augsb. Konf." (Theol. Ex. h., H. 16), S. 16. 28.

die mit Ernst Christen sein wollen, zusammenkommt. Doch das hängt davon ab, ob uns eine solche Abendmahlsgemeinde geschenkt wird – wir werden davon noch sprechen. – Ferner ist das heutige Kirchenvorstandswesen durchaus körperschaftsmäßig gestaltet. Die gegenwärtige Kirchenvorstandsnot besteht nicht nur darin, daß infolge des bisherigen, geradezu zum Mißbrauch verlockenden Wahlwesens häufig völlig unkirchliche Leute diesen Auftrag bekommen haben. Sondern es gibt auch dort, wo die Kirchenvorsteher wirklich kirchlich sind, eine Kirchenvorstandsnot. Sie liegt nicht darin, worin viele sie sehen: daß die Kirchenvorsteher, die doch als 'Älteste' den Pfarrer in seinem Seelsorgedienst unterstützen sollten, sich soviel mit 'Äußerlichkeiten' (Haushaltplan, Baufragen) befassen müssen. Nein, auch diese 'Äußerlichkeiten' sind notwendig. Aber – es wird der Zusammenhang dieser 'Äußerlichkeiten' mit der Sachdiakonie der urchristlichen Diakone, mit dem 'dora pherein' nicht mehr gesehen. (»Dazu ist ja der von uns bezahlte Küster da«!) Und nicht nur in der grundsätzlichen Beurteilung, sondern auch in der praktischen Gestaltung haben jene 'Äußerlichkeiten' ihre Beziehungsnähe zum 'dora pherein' verloren. An versammlungsmäßigem Gehalt ist eigentlich nur noch das Wort 'Ältester' da. Hier tut ein gründliches Umdenken not. Wenn auch die Sachdiakonie heutzutage über Raum und Zeit der eigentlichen Gottesdienstversammlung hinausgreift, so sollte sie doch ihren Mittel- und Schwerpunkt darin haben, daß die Kirchenvorsteher im Gottesdienst die Kollekte einsammeln. – Durch diese Ausführungen ist bereits hindurchgeklungen, daß im heutigen Kirchenvorstand – freilich eben körperschaftsmäßig verzerrt – zwei Funktionen miteinander verbunden sind, die in der ersten Christenheit auf zwei Ämter verteilt waren. Die Kirchenvorsteher sind 'Älteste', insofern als sie in der Seelsorgehilfe dem Pfarrer zur Hand gehen sollen, und zugleich Diakonen, insofern als ihnen die Sachdiakonie (Verwaltung und Verteilung der benötigten Gelder mit allem was damit zusammenhängt) anvertraut ist. In kleineren Gemeinden braucht diese Doppelheit der

Funktionen nicht zur Vernachlässigung einer von beiden zu führen. Aber in größeren Gemeinden kann es bei der Kompliziertheit der Verhältnisse gar nicht ausbleiben, daß über der einen Aufgabe die andere zu kurz kommt. Darum wird man hier zu einer Differenzierung kommen müssen (gemäß dem »Es taugt nicht....«, Apg.6,2), den einen die Seelsorgehilfe (Helferschaft), den andern die Sachdiakonie anzuvertrauen; beides zusammen ist der spezielle Mitarbeiterkreis des Pfarrers. Die bereits von Butzer[1] und Calvin[2] ins Auge gefaßte Differenzierung der Diakonie in Sachdiakonie (damals: Diakonie bezügl. der Dinge der Armen) und Personendiakonie (damals: Diakonie bezügl. der Armen und Kranken selbst) hat in den größeren Gemeinden ja bereits zu verschiedenen Ämtern geführt (es gibt da außer den erwähnten Kirchenvorstehern für die Sachdiakonie Diakonissen usw. für die Personendiakonie). – Schließlich ist in diesem Zusammenhang das kirchliche Vereinswesen zu nennen. Freilich wollen wir nicht übersehen, daß das körperschaftsmäßig gestaltete Vereinswesen zum Teil nur die Hülle für eine darunter wachsende andersartige Ordnung war. Wo z.B. die Jugendarbeit zu lebendiger Jugendgemeinde führte, war diese gar kein Jugend-'Verein' mehr, mochte sie auch nach außen hin noch als solcher erscheinen. Dennoch müssen wir betonen: Das unter der Herrschaft des körperschaftsmäßigen Kirchenbegriffs geformte Vereinswesen ist nicht die geeignete Form für erwachendes Gemeindeleben. Es hat eine Zeitlang als Ersatz und Notbehelf dienen müssen, und darum soll es keiner schelten. Doch heute wird es selbst von Außenstehenden gespürt, daß das Vereinswesen nicht die Form ist, die dem kirchlichen Leben wirklich entspricht. Wenn auch ganz andere Gründe dafür maßgebend sind, so wird doch die Kirche heute vielfach von außen benötigt, Formen, die ihrem Leben nicht entsprechen, preiszugeben. Aber es ist nötig, daß sie dafür neue, ihrem Wesen ange-

1) Matth.-Kommentar 1540, p.430, zitiert n. Courvoisier, Jaques, La nation d'église chez Bucer (1933), S.88.
2) Calv.Opp.1,566f; 2,782f.

messenere Formen findet. Es darf nicht auf ein Zerschlagen, sondern auf ein Umwandeln der Form hinauskommen. Die einzelnen Gliederungen und Arbeitszweige der kirchlichen Tätigkeit (z.B. Männerwerk, Frauendienst bezw. Frauenhilfe, Jugendarbeit) haben nur dann den rechten Inhalt, wenn sie auf die Kirche Jesu Christi ausgerichtet sind, und sie haben nur dann die rechte Form, wenn sie sich von der Gottesdienstversammlung her formen lassen. Es ist nicht in der Ordnung, wenn die Zusammenkünfte dieser Gliederungen zum Ersatz für die Gottesdienstversammlung werden; diese Gliederungen sollten vielmehr Dienstscharen sein, die vom Alltagsleben zur Gottesdienstversammlung hin und von dieser ins Alltagsleben herführen. Freilich hängt die Erfüllung dieser Forderung davon ab – woraus allerdings keine bequeme Entschuldigung gemacht werden darf –, wieweit die Gottesdienstversammlungen wirklich Gottesdienstversammlungen der Kirche Jesu Christi sind, d.h. wieweit in ihnen wirklich Gottes Wort lauter und rein und mit Ernst verkündigt wird. Es ist im Grunde ungerecht, einer Gliederung 'Mangel an kirchlichem Sinn' vorzuwerfen, wenn die Gottesdienstversammlung selbst nicht wirklich kirchlich in dem erwähnten Sinne ist.

In diesem Kapitel gilt es noch eine Frage zu behandeln, deren Erörterung zwar durch den Gesichtspunkt einer Versammlungsordnung nicht unbedingt gefordert wird, für deren Lösung aber dieser Gesichtspunkt den Schlüssel gibt, und ohne die das Bild der Durchordnung des Gemeindelebens von der Gottesdienstversammlung her Stückwerk bleibt. Es ist die Frage nach einer Versammlung solcher, die mit Ernst Christen sein wollen.

Sinn und Notwendigkeit einer solchen Versammlung kann vom körperschaftsmäßigen Kirchenbegriff – sofern er wirklich konsequent durchgeführt wird – nicht recht begriffen werden. Nach diesem Kirchenbegriff besteht die Kirche ja aus zwei konzentrischen Kreisen, aus einer sichtbaren Körperschaft und einem unsichtbaren Wesenskern. Und nun erhebt sich sofort die Frage: Auf welche Seite

gehört die – dem körperschaftsmäßigen Denken entsprechend ebenfalls als Körperschaft aufgefaßte – Gemeinschaft derer, die mit Ernst Christen sein wollen? Auf die Seite des sichtbaren Kreises als eine zweite sichtbare Körperschaft? Dann ist eine solche Gemeinschaft unnötig und überflüssig, denn die 'sichtbare Kirche' ist Baugerüst genug. Auf die Seite des unsichtbaren Wesenskerns? Dann kann sie nur als Sichtbarmachung dessen verstanden werden, was wesenhaft unsichtbar bleiben muß, als Darstellung der Gemeinde der Gläubigen in aller Reinheit. Auf eine dieser beiden Seiten muß aber diese Gemeinschaft gehören, eine dritte Möglichkeit gibt es nicht. So muß dieser Gedanke entweder als überflüssig oder als schwärmerisch erscheinen, auf jeden Fall muß er abgelehnt werden.

Anders ist es für versammlungsmäßiges Denken. Dann besteht zwischen dieser Versammlung und der öffentlichen Gottesdienstversammlung kein Wesensunterschied (jene ist also – grundsätzlich – ebensowenig Schwärmerei wie diese), wohl aber ein praktischer Unterschied (das schließt – wenigstens grundsätzlich – die Konkurrenz aus). Beide Versammlungen sind nicht für uns als solche, die »bereyt Christen sind«, sondern für uns als solche, die »noch Christen sollen werden odder stercker werden«. Auch in der Versammlung derer, die mit Ernst Christen sein wollen, wird es noch Unkraut geben. Und dennoch ist sie ebenso Gottesdienstversammlung des christusgläubigen Gottesvolks wie der öffentliche Gottesdienst. Also wesensmäßig besteht kein Unterschied in der Würde wie in der Magdsgestalt der beiden Versammlungen. Aber es gibt Graduntersschiede in der Untermischtheit mit Unkraut. Weil der öffentliche, volksmissionarische Gottesdienst so stark mit Ungläubigen untermischt ist, bedarf er als Ergänzung einer besonderen Übungsstätte zur Einübung im Christentum. Letztere ist kein Widerspruch zur volkskirchlichen Haltung, sondern im Gegenteil von ihr gefordert. Denn die missionarische Weite der Volkskirche darf nicht auf Kosten ihrer Tiefe gehen. So ist vom versammlungsmäßigen Denken aus auch das Verhältnis der beiden Versamm-

lungen zueinander leicht zu bestimmen. Beide – die öffentliche Gottesdienstversammlung wie die Versammlung derer, die mit Ernst Christen sein wollen – sind aufeinander ausgerichtet, sodaß jene diejenigen, die mit dem gehörten Wort wirklich ernst machen wollen, zu dieser führt, und diese wiederum ihre Glieder zu treuem Volksmissionsdienst (der bereits im Mithören und Mitbeten besteht) in jene weist.

Wodurch wird diese Versammlung begründet und zusammengeschlossen? Luther spricht hier von der Bereitschaft, mit der Gabe und Aufgabe des Christenstandes Ernst zu machen und darum die Verantwortung für das Gemeindeleben mitzutragen[1]. Aber sollten wir nicht auf das Objektive zurückgehen, das diese Bereitschaft wirkt? An der ersten Stelle, an der bei ihm der Wunsch nach solcher Gemeinschaft aufkommt, redet er von der Selbstprüfung im Blick aufs heilige Abendmahl[2]. Sollten wir aber nicht auf das zurückgehen, was diese Selbstprüfung fordert und trägt?

Wenn wir an die urchristliche Gemeinde denken, dann werden wir bei der Frage nach dem konstitutiven Moment einer solchen besonderen Versammlung auf das heilige Abendmahl hingewiesen. Denn wie wir gesehen haben[3], gab es sowohl in der Urgemeinde wie auch in den paulinischen Gemeinden zwei Versammlungen, eine ausgesprochene Wortversammlung, an der auch Fernstehende und Ungläubige teilnehmen konnten, und eine Abendmahlsversammlung in engerem Kreis. Eine entsprechende Gründung auf das heilige Abendmahl würde die Gefahr, daß Schwärmerei entsteht, sehr herabmindern. So wird diese Versammlung also am besten eine solche Abendmahlsversammlung sein, deren Glieder nun auch bereit sind, in ihrem persönlichen Leben und in ihrem Anteil am Gemeindeleben die Folgerungen zu ziehen, die ihnen aus der Abendmahlsgemeinschaft mit dem Herrn und untereinander erwachsen.

Eine solche Abendmahlsversammlung könnte nun helfen, folgende Nöte wirklich zu überwinden, die wir sonst le-

1) S.o.S.139ff. 2) S.o.S.140f. 3) S.o.S.88f.

diglich lindern können:

die Abendmahlsnot, daß sich viele durchs heilige Abendmahl Vergebung der Sünden schenken lassen wollen, ohne Bereitschaft, nun auch ein gottgehorsames Leben zu führen;

das Fehlen einer Übungsstätte für die Umsetzung des Glaubens ins Alltagsleben durch gegenseitigen Austausch und Zuspruch;

das Fehlen echter Kirchenzucht nach Matth. 18, 15–17;

das Fehlen eines Kreises von solchen, die um die Kirche wissen, sich für sie verantwortlich wissen und darum in der Lage sind, sich des passiven und aktiven Wahlrechts würdig zu erweisen;

die Not der Konfirmation und der Unzulänglichkeit der Gestaltung des derzeitigen Katechumenats.

Diese Gesichtspunkte zeigen zugleich, wie eine solche Abendmahlsversammlung zu gestalten wäre (das heilige Abendmahl ist wohl Mittelpunkt, aber nicht alleiniger Inhalt solcher – unter der Episkope des Pfarrers stehenden – Versammlung).

Daß eine solche besondere Versammlung nötig sei, ist seit den Tagen von Wichern und Stöcker immer und immer wieder betont worden, wie sehr auch die Ansichten über die Gestaltung auseinander gingen. Am klarsten sind die Gestaltungsfragen von Th. Harnack durchdacht, dessen Ausführungen durch alle seitherigen Erörterungen nicht überholt, sondern im Gegenteil bekräftigt worden sind. Um ihrer Bedeutsamkeit willen fügen wir seine Thesen zur Gestaltung der Abendmahlsgemeinde als Anhang bei. Theod. Harnack hat auch das brauchbarste und beste zur Lösung der anderen notvollen Frage gesagt, die mit der eben erwähnten Frage aufs engste zusammengehört und am besten mit ihr gemeinsam gelöst wird, nämlich zur Frage einer Neugestaltung des Katechumenats und der Konfirmation. Wir dürfen uns im Blick auf den begrenzten Raum dieses Buches ein näheres Eingehen auf diese vielerörterte Frage ersparen, indem wir ebenfalls als Anhang den Vorschlag von Th. Harnack bringen, der an klarer Konsequenz

auch all die seither ausgearbeiteten Vorschläge übertrifft und darum in jüngster Zeit von Martin Doerne[1] wieder erneuert worden ist[2].

Anhang I: Vorschlag von Theodosius Harnack zur Gestaltung der Abendmahlsgemeinde.[3])

"1.Nur Glieder der Abendmahlsgemeinde haben Anspruch auf active Betheiligung an den gemeindlichen und kirchlichen Angelegenheiten.

2. Darum Unterscheidung zwischen der Gemeinde der Getauften und der der Abendmahlsgenossen innerhalb des Kirchenverbandes.

3. Das Abendmahlsrecht aber kann nur geistlich Mündigen, d. h.nur Solchen gewährt werden, die persönlich und bewußt im Glauben stehen, und dies dadurch zu erkennen geben, daß sie sich frei zum populären kirchlichen Bekenntniß als dem ihrigen bekennen und sich willig erklären, ihr Leben dem Glauben und Bekenntniß gemäß zu gestalten, sich der Gemeindeordnung zu unterstellen und ihre Kräfte und Gaben der Kirche zu berufsmäßigem Dienst zu stellen.

4. Das Abendmahlsrecht schließt alle anderen kirchlichen und gemeindlichen Rechte in sich, die der Diakonie, wie die der corporativen Aufgaben überhaupt; doch ist die Ausübung derselben, je nach der Verschiedenheit des Geschlechts und in Anbetracht der Gaben, der geistigen Reife und der allgemein menschlichen wie der geistlichen Erfahrung, die sie fordert, an die kirchliche Mündigkeit gebunden.

5. Den Anspruch auf Zuerkennung der kirchlichen Mündigkeit im Allgemeinen ertheilt, unter Voraussetzung der geistlichen Mündigkeit, d.h.des Glaubens und der Communionfähigkeit, der Eintritt in ein gewisses, von der Kirche festzusetzendes Alter. Über die Berechtigung zur Uebernahme bestimmter einzelner Functionen haben besondere Bestimmungen das Nähere festzustellen.

6. Darum keine Scheidungen innerhalb der Abendmahlsgemeinde nach geistlichen oder anderweitigen kirchlichen Gesichtspunkten, sondern nur geordnete Gliederung derselben nach Alter und Geschlecht, Gaben und Functionen, aber keine Einrichtungen, die auf Sammlung und Bildung einer besonderen Verfassungs- oder Bekenntnißgemeinde, sei es von eitel bekehrten oder von überhaupt gereifteren Christen abzielen.

7. Dagegen strengere und bestimmtere Umgrenzung der Abendmahlsgemeinde nach den Anforderungen des Sacraments und nach dem mit ihm gesetzten Princip der Wahrhaftigkeit und vollen Freiwilligkeit.

8. Deshalb endlich ein bestimmter, jedoch nicht nach dem Alter fixierter Confirmationsact als Bestätigung und Verpflichtung der Getauften zur Abendmahlsgemeinde, zugleich zur

---

1) Doerne, Neubau der Konfirmation. 2) Es ist lediglich Punkt 8 des Harnack'schen Vorschlags änderungsbedürftig.
3) Theod.Harnack, "Die freie lutherische Volkskirche", S.135f.

Sicherstellung des Sacraments und der Kirche und ein evangeliches, seelsorgerliches Zuchtverfahren zum Heil derer, bei welchen dasselbe nöthig geworden und zum Schutze der Kirche wider die offenbar gewordene Unlauterkeit und Heuchelei."

Anhang II: Vorschlag von Theodosius Harnack zur Neugestaltung des Katechumenats und der Konfirmation.[1])

"1. Die Kirche muß ihrerseits Jedem die Möglichkeit offen lassen, sich als zu ihrem äußeren Verbande gehörig betrachten zu können, ohne Verpflichtungen zu übernehmen, denen er sich nicht mit innerer Wahrheit unterziehen kann.

2. Aber sie hat auch in diesem Falle das Verhältnis zu regeln und die Bedingungen der Zugehörigkeit, und zwar den Ansprüchen der christlichen Taufe gemäß, zu bestimmen. Diese wären besonders: Einsegnung der Ehe, Taufe der Kinder, Verpflichtung, denselben in einem bestimmten Alter den kirchlich-pastoralen Religionsunterricht angedeihen zu lassen, bürgerlich ehrbarer Wandel, Theilnahme an den materiellen Lasten der Gemeinde.

3. Dieser erste Unterricht ist grundlegender und vorbereitender Art (Kinder-Katechumenat); er wird in die Schulzeit fallen und kann mit einem privaten Act der Entlassung aus dem kirchlichen Vorunterricht und mit öffentlicher Fürbitte schließen, aber nicht mit der Confirmation, die erst das Abendmahlsrecht ertheilt und die deshalb auch immer verpflichtend sein muß.

4. Die so Vorbereiteten können, je nachdem sie wollen, es entweder dabei bis auf Weiteres bewenden lassen, oder sich sofort zur Aufnahme in die Abendmahlsgemeinde melden. In diesem Falle haben sie sich einer, der Aufnahme voraufgehenden und ihr bis zu einem gewissen Alter nachfolgenden pastoralen Unterweisung und Leitung zu unterziehen (Competenten-Katechumenat). Melden sie sich erst später, in reiferen Jahren, zur Aufnahme, so hat derselben gleichfalls eine solche Unterweisung und Pflege voraufzugehen.

5. Die Aufnahme geschieht durch den Pastor unter Mitwirkung der Gemeinde-Ältesten, und wird öffentlich durch einen feierlichen und verpflichtenden gottesdienstlichen Act, Confirmation unter Gebet und Handauflegung, vollzogen.

6. Die Aufzunehmenden bekennen sich zum populären kirchlichen Bekenntniß (dem kleinen Katechismus), übernehmen frei für ihren Wandel und ihr Leben die Verpflichtungen der Abendmahlsgemeinde, die nach den Ansprüchen dieses Sacraments zu normieren sind, und stellen sich mit ihren Gaben und Kräften der Gemeinde zu Dienst.

7. Die nach einem bestimmten, von der Kirche festzusetzenden Lebensalter Confirmierten sind eben damit auch für kirchlich mündig erklärt; die früher Confirmierten, die sich erst noch zu bewähren haben, bleiben bis zum Theil noch Katechumenen bis zu jenem Alter, werden aber mit dem Eintritt desselben, falls sie nicht inzwischen das Abendmahlsrecht verwirkt haben sollten, ohne Unterschied des Geschlechts von dem Pastor

1) ebda, S.148f.

in Gegenwart des Gemeindevorstandes und unter Erinnerung an die bei der Confirmation übernommene Verpflichtung in die Liste der mündigen Glieder eingetragen und der Gemeinde öffentlich unter Fürbitte bekannt gegeben.

8. Stimmberechtigt unter den Confirmierten sind außer den Hausvätern nur diejenigen unverehelichten Männer, die kirchlich mündig sind und bürgerlich selbständig dastehen oder einen Dienst in der kirchlichen Gemeinde versehen."

4. Der Aufbau über die örtliche Gottesdienstversammlung hinaus.

In weiten Teilen unseres Vaterlands wird in der Gottesdienstversammlung 'in Gemeinschaft mit der ganzen Christenheit auf Erden' der Glaube an den dreieinigen Gott bekannt, durch ein gesungenes Bekenntnislied oder durch das gesprochene Glaubensbekenntnis. Darin wie in dem (wohl nirgends fehlenden) Vater-unser kommt folgender Tatbestand zum Ausdruck: Die in dieser Gottesdienstversammlung vereinigten Christusgläubigen sind – mögen auch viel Ungläubige untermischt sein, und zwar so untermischt, daß man nicht mit absoluter Sicherheit die Gläubigen von den Ungläubigen scheiden kann – dennoch eine Einheit, sie sind die e i n e heilige christliche Kirche. Und diese wissen sich in Bekenntnis und Anbetung vor Gott eins etwa mit den Christusgläubigen im selben Ort, die krankheitshalber nicht zur Versammlung kommen konnten. Sie wissen sich auch eins mit den Christusgläubigen anderer Orte, ja auch mit denen anderer Völker und Rassen. Zugleich aber wissen sie sich mit solchen als Glieder eines Leibes verbunden, die in einer römisch-katholischen oder einer adventistischen Gottesdienstversammlung zum lebendigen Glauben an Jesus Christus als ihren Herrn und Erlöser hindurchgedrungen sind. Das ist die Einheit der Kinder Gottes über alle Schranken hinweg. Damit sind freilich die Unterschiede zwischen den Gottesdienstversammlungen nicht vergleichgültigt; es kann die eine Gottesdienstversammlung stärker, die andere weniger stark durch das Wort Gottes bestimmt sein. Auch Jesus hat in dem Zusammenhang, da er von der Anbetung im Gottes-

geiſt und in der Wahrheit ſprach, die 'konfeſſionellen' Unterſchiede zwiſchen dem ſamaritaniſchen und dem jeruſalemiſchen Gottesdienſt nicht vergleichgültigt[1]. Manche Gottesdienſtverſammlung kann ſo ſein, daß der einzelne ſich erſt durch ein ungeheuer großes Gewirr von Irrlehren und Abgötterei hindurchkämpfen muß, um Chriſtus in lebendigem Glauben zu dienen. Und darum halten wir uns nicht zur römiſch-katholiſchen, und nicht zur baptiſtiſchen Gottesdienſtverſammlung, ſondern zur lutheriſchen, weil hier die gottesdienſtliche Verkündigung und Anbetung am ſtärkſten von Gottes Wort beſtimmt iſt, alſo der Gottesdienſt von der ſtets auf der Lauer liegenden Bedrohung durch Irrlehre und Abgötterei am reinſten iſt – ſofern hier wirklich das Wort lauter und rein und 'mit Ernſt' verkündigt, alſo der Gottesdienſt wirklich lutheriſch iſt[2]. Wir lehnen die römiſche Meſſe ab, weil ſie viel ſtärker durch Abgötterei als durch Gottes Wort beſtimmt iſt, wiſſen uns aber dennoch verbunden mit manchen Gotteskindern, die dort trotz der Abgötterei der Meſſe doch zu der Wahrheit Jeſus Chriſtus hindurchgedrungen ſind[3]. So iſt alſo, wo Gottes Wort wirkſam iſt, beides da: 1. das Wiſſen um die Einheit der Kinder Gottes, mögen dieſe auch unter die verſchiedenartigſten Gottesdienſtverſammlungen verſtreut ſein, und 2. die Liebe zu den Gottesdienſtverſammlungen, die durch dasſelbe Verſtändnis des Gottesmortes beſtimmt ſind wie wir. Wohl wiſſen wir uns mit allen Kindern Gottes eins, nicht aber mit allen 'Gottesdienſtverſammlungen'; ſondern wir wiſſen uns nur mit den Gottesdienſtverſammlungen als eine große, über die Schranken von Raum und Zeit hinwegreichende Gottesdienſtverſammlung, die vom gleichen Wortverſtändnis beſtimmt werden wie unſere eigene Gottesdienſtverſammlung und wir ſelbſt, die alſo nach unſerem Schriftverſtändnis allein wirklich Gottesdienſtverſammlungen ſind.

---

1) Joh. 4,22. 2) Ein Gottesdienst, bei dem lediglich dem Wortlaut nach mit Luther übereinstimmende Sätze wiedergegeben werden, ohne daß sie be-"zeugt" werden, ist kein lutherischer Gottesdienst; s.o.S.134f. 3) S.o.S.121.

Eine Verſammlungsordnung wird mit dieſem Gedanken Ernſt machen und darum zu einer über die einzelnen Ortsverſammlungen hinausgreifenden Verſammlungsordnung kommen. Nur darf nie vergeſſen werden, daß der Schwerpunkt einer ſolchen Ordnung ſtets in den örtlich geſchehenden Verſammlungen um Wort und Sakrament liegt.

Man hat ſich daran gewöhnt, von lutheriſchen und von reformierten Kirchengebieten zu reden. Das iſt eine Unklarheit, die ſich ſchwer rächen kann und ſich bereits gerächt hat. Wir ſollten lieber von lutheriſchen und von reformierten Gottesdienſtverſammlungen reden. Denn nicht dadurch iſt ein Gebiet lutheriſch, daß einmal durch einen 'kirchenrechtlichen Akt' erklärt wurde, dies Gebiet ſei lutheriſch, ſondern daß in den Gottesdienſtverſammlungen dieſes Gebietes Gottes Wort ſo, wie es Martin Luther wieder ans Licht geſtellt hat, verkündigt wird. Das Bekenntnis iſt nicht da, wo es auf dem Papier ſteht, ſondern nur da, wo es geſchieht[1]. Von zweierlei Gefahren wird dies 'Geſchehen' bedroht, einmal davon, daß das Wort nicht mehr aus dem Hören heraus verkündigt wird, und davon, daß es nicht mehr lauter und rein weitergegeben wird. Weil dieſe beiden Gefahren ſtets drohen, kann man zur Bezeichnung eines Gebietes als 'lutheriſch' ſich nicht mit dem Hinweis auf einen vergangenen kirchenrechtlichen Akt begnügen. Ein ſolcher Akt konnte legitimerweiſe ja nur beſagen, daß die Gottesdienſtverſammlungen dieſes Gebietes das Wort Gottes zur Zeit dieſes Aktes nach lutheriſchem Verſtändnis verkündigen, und daß ſie es weiterhin ſo halten wollen. Diejenigen Gottesdienſtverſammlungen aber, in denen das Wort nicht mehr lauter und rein oder nicht mehr aus dem Hören heraus verkündigt wird, ſind nicht mehr lutheriſche Gottesdienſtverſammlungen, mögen ſie auch nie ſich ausdrücklich von dem erwähnten kirchenrechtlichen Akt losgeſagt haben. Da es heute kaum irgendwo noch Gebiete gibt, in denen alle Gottesdienſtverſammlungen vom Gehorſam gegen das lutheriſche Bekennt-

1) vgl. Asmussen, "Kirche Augsb. Konf." (Theol. Ex. h., H. 16), S. 30.

nis bestimmt sind, können wir nur von den lutherischen Gottesdienstversammlungen in diesem Gebiet wie auch von den unlutherischen in diesem Gebiet reden. Das allein entspricht dem versammlungsmäßigen Denken, während ein körperschaftsmäßiges Denken nie loskommen kann von der auf dem Papier festgelegten 'Geltung' des Bekenntnisses, auch wenn diese schon längst zur Fiktion geworden ist.

Ist dann überhaupt eine Ordnung möglich? Und gar eine rechtliche Ordnung? Es ist ja rechtlich schon schwer, festzustellen, ob das Wort lauter und rein verkündigt wird – wenn die Irrlehren nicht geradezu ganz massiv sind. Ein Lehrzuchtverfahren ist immer eine heikle und für alle Beteiligten unangenehme Sache. Wie sollte das aber erst werden, wenn nun rechtlich gar festgestellt werden sollte, ob das Wort aus dem Hören heraus verkündigt wird?

Zur Beantwortung dieser Fragen denken wir noch einmal an die Einzelgemeinde. Es gibt hier eine Versammlungsordnung – obwohl nicht ohne Weiteres rechtlich festgestellt werden kann, wer nun gläubig ist und wer nicht. Dies braucht auch für die Gültigkeit der Versammlungsordnung nicht festgestellt zu werden, denn diese gilt auch für die untermischten Ungläubigen, gilt für letztere solange, als sie sich noch zur Versammlung halten und nicht der Exkommunikation verfallen (die für eine Versammlungsordnung eine ernsthafte Möglichkeit wäre). Obwohl die Versammlungsordnung auch für die untermischten Ungläubigen gültig ist, ist die Gottesdienstversammlung dennoch Versammlung des christusgläubigen Gottesvolkes.

Ähnlich ist es bei der über die einzelne Gottesdienstversammlung hinausgreifenden Versammlungsordnung. Diese gilt für alle Gottesdienstversammlungen, die sich weder von der dadurch gegebenen Gemeinschaft lossagen noch als nicht-zugehörig ausgeschlossen werden. Letzteres muß in einer Versammlungsordnung eine ernsthafte Möglichkeit sein, die dort in Frage kommt, wo sich Gottesdienstversammlungen offenkundig vom Bekenntnis gelöst haben. So ist die Gemeinschaft von Gottesdienstversammlungen, die durch die (über die einzelne Versammlung hinausgreifen-

de) Verſammlungsordnung verbunden ſind, wirklich eine Gemeinſchaft bekenntnisbeſtimmter Gottesdienſtverſammlungen, mögen auch viele Verſammlungen untermiſcht ſein, die nicht durch das gleiche Bekenntnis (nach Inhalt oder Ernſthaftigkeit!) beſtimmt ſind. Ein Beiſpiel: die bayriſche Landeskirche' iſt wirklich eine Gemeinſchaft von lutheriſchen Gottesdienſtverſammlungen, mögen auch ſolche Verſammlungen untermiſcht ſein, die gar nicht wirklich im Vollſinn lutheriſch zu nennen ſind, d.h. wo gar nicht wirklich Gottes Wort nach lutheriſchem Verſtändnis rein und mit Ernſt verkündigt wird. Eine ſolche Gemeinſchaft iſt aber für ein am Neuen Teſtament ausgerichtetes Denken[1] e i n e (über die örtlichen Schranken hinwegreichende) Gottesdienſtverſammlung, und zwar e i n e Gottesdienſtverſammlung d e s c h r i ſ t u s g l ä u b i g e n G o t t e s v o l k e s. Obwohl viel Gottesdienſtverſammlungen untermiſcht ſind, die nicht mehr durchs Wort im Vollſinn beſtimmt ſind, und obwohl auch in den bekenntnisbeſtimmten Gottesdienſtverſammlungen viel Ungläubige untermiſcht ſind. Solange iſt ſie dieſe e i n e Verſammlung, als ſie in ihrer Arbeit und ihrer Ordnung von dem e i n e n Chriſtusbekenntnis beſtimmt iſt, das auch die einzelne Gottesdienſtverſammlung des Gottesvolkes beſtimmt.

E i n e Verſammlung – damit iſt über das Problem 'Landeskirche' geſagt, was darüber zu ſagen iſt. Die mit dem Wort 'Landeskirche' bezeichnete Größe iſt nicht eine Zweckorganiſation von in ſich ſelbſtändigen Gemeindeverſammlungen, die ſich vertraglich entweder von Fall zu Fall oder für dauernd zuſammenſchließen. Aber ſie iſt auch nicht eine Anſtalt, von der die einzelnen Gemeindeverſammlungen erſt ihr Recht und ihre Vollmacht bekommen würden. Sondern mit der einzelnen Gottesdienſtverſammlung iſt zugleich die Verbundenheit mit den Gottesdienſtverſammlungen gegeben, die vom gleichen Verſtändnis des Wortes beſtimmt ſind.

1) S.o.S.80f.

Aus der Tatsache, daß die 'Landeskirche' im Grunde eine aus vielen Gottesdienstversammlungen bestehende Gottesdienstversammlung ist, ergeben sich für ihren Aufbau folgende drei Grundsätze:

1. Das Amt der Leitung dieser als 'Versammlung' geschauten 'Landeskirche' kann wesensmäßig kein anderes Amt sein als das der Leitung der einzelnen örtlichen Versammlung. Darin liegt ein dreifaches:

a) Auch diese große Versammlung bedarf, wie die örtliche Versammlung, einer persönlich verantwortlichen Spitze, die für ihre Entscheidungen mit ihrer Person einsteht und – die bei falschen Entscheidungen Buße tun und Vergebung der Sünden empfangen kann. Eine Behörde, die sich für ihre Entscheidungen auf die Anonymität der Zahl zurückzieht, kann nicht die geeignete Leitung sein.

b) Auch diese große Versammlung bedarf, wie die örtliche Versammlung, einer geistlichen Leitung, also nicht eines Verwaltungsjuristen, sondern eines Geistlichen. Ebensowenig wie in der örtlichen Versammlung darf hier aus dem Grundsatz des allgemeinen Priestertums eine weltliche Verwaltung gefolgert werden. Sondern dieser Grundsatz bestimmt das rechte Verhältnis der geistlichen Leitung und der Gemeinde zueinander. Mit Recht sagt Bornkamm: »Wenn die Leitung der Armee durch Zahlmeister und Heeresintendanten, die Leitung eines Theaters durch die Kassenverwaltung unnatürlich und nicht wesensgemäß ist, so ist auch die Leitung einer Kirche durch Verwaltungsbeamte nicht natürlich und sachgemäß«[1].

c) Zwischen einem Pfarrer (= Ortsbischof) und einem Landesbischof besteht lediglich ein praktischer, kein wesensmäßiger Unterschied. Das zeigt sich vor allem in zwei Punkten:

aa) Auch der Bischof ist ans Wort gebunden. Die Verbindlichkeit seiner Anordnungen ist nach der Worttreue-Seite hin die Verbindlichkeit des Wortes; läßt sich der Bischof Aussagen oder Handlungen zuschulden kommen, die

1) Bornkamm, "Was erwarten wir von der deutschen evang. Kirche der Zukunft?", S. 44.

wider Schrift und Bekenntnis sind, so hat jeder Gläubige, jeder Ortsbischof, jede Gottesdienstversammlung Recht, Pflicht und Schuldigkeit, solches als bekenntniswidrig aufzudecken und ist ihm hierin keinen Gehorsam schuldig. Die Berufung zum Bischof kann daher jederzeit aufgehoben werden, wenn dieser seinem Auftrag untreu wird.

bb) Im Verhältnis zu den Ortsbischöfen ist der Bischof primus inter pares. Eine bedingungslose Über- und Unterordnung widerspricht dem Lebensgesetz des kirchlichen Dienstes.

Mit diesen beiden Punkten ist die Übernahme eines absoluten Führerprinzips in die Kirchenordnung eindeutig abgelehnt. Mit dem gleichen Ernst muß freilich auch gesagt werden: Eine Ächtung jeglicher Autorität widerspricht ebenfalls dem Lebensgesetz des kirchlichen Dienstes. Als primus inter pares bindet der Bischof die Ortsbischöfe nach der Worttreue-Seite seiner Anordnungen hin mit der Verbindlichkeit des zugrundeliegenden Wortes, nach der technischen Seite hin mit der Verbindlichkeit des Vertrauens.

Damit, daß wir keinen wesensmäßigen Unterschied zwischen Bischof und Pfarrer kennen, gehen wir zurück auf Luther[1] und – Calvin. Denn in dieser Frage gibt es keinen wesentlichen Unterschied zwischen diesen beiden Reformatoren. Die weithin verbreitete Meinung, Calvin lehne das Bischofsamt grundsätzlich ab, stimmt nicht. Hat er doch 1554 dem Polenkönig die bischöfliche Verfassung empfohlen[2]. Beide Reformatoren sind sich darin einig, daß die Unterscheidung zwischen Ortsbischof und Bischof eines größeren Kreises lediglich eine Unterscheidung menschlichen Rechtes ist[3] und nicht in die Dogmatik gehört. Darum kennt Luther keinen Glaubenssatz pro episcopo und Calvin keinen Glaubenssatz contra episcopum. Doch sofern diese Linie gewahrt bleibt und der Bischof primus inter pares bleibt und sich nicht über das Wort stellen will[4],

1) S.o.S.167. 2) Calv.Opp.15,333.
3) Calv.Opp.1,566.572f; 2,782.788f; 1,186 = 1,1089.
4) Calv.Opp.1,1053.

erkennt Calvin die Möglichkeit eines Bischofsamtes durchaus an[1]. Seine Kritik wendet sich nur a)gegen die Entartung des Bischofsamtes[2], b)gegen die Beschränkung des Bischofstitels auf den einen Mann,weil doch »die Sprache des heiligen Geistes« (die Bibel) jeden Presbyter Bischof nennt[3].

2. Es ist eine Verbindung der persönlich verantwortlichen Spitze zu jeder einzelnen Gottesdienstversammlung nötig,um ihr Parolen für den gemeinsamen Glaubenskampf, Hilfe zur Erkenntnis anstürmender Irrlehren,Ermunterung und Zuspruch in gemeinsamen Nöten zu geben und für ein gesundes,lebendiges,zielklar ausgerichtetes Gemeindeleben Sorge zu tragen. Das geschieht vor allem durch Visitationen und durch Hirtenbriefe,die im Gottesdienst zu verlesen sind,in denen sich der Bischof also an alle zur gleichen Zeit versammelten Gottesdienstversammlungen seines Auftragsgebiets als an eine große Versammlung wendet.

Es ist eine Verbindung der Gottesdienstversammlungen zur persönlich verantwortlichen Spitze nötig,eine Synode. Das bisherige Synodalwesen war durchaus körperschaftsmäßig bestimmt,es war als Einführung des auf politischem Gebiet siegreich vorwärtsdrängenden Parlamentarismus in die Kirche gedacht. Das zeigt sich an drei Punkten: a)Die Synoden sind ein Spiegelbild der Richtungen der Gemeinden,in diesem Sinn deren Vertretung', b)sie bestimmen mit Stimmenmehrheit,es entscheidet also die Anonymität der Zahl, c)Lehrentscheidungen sind ihnen vorenthalten. Demgegenüber müßte das künftige Synodalwesen an die echten Synoden anknüpfen,wie sie in altkirchlicher Zeit waren[4] und wie sie Calvin erneuert hat[5]. Wie für jene echten Synoden müßten auch für das künftige Synodalwesen folgende Gesichtspunkte gelten:

a) Die Synoden sind – trotz der etwa untermischten Un-

1) vgl.Pannier,Calvin et l'épiscopat (1927).
2) z.B.Calv.Opp.5,403f;48,469. 3) Calv.Opp.48,468; 52,411.
4) Ihr Wesen hat Sohm aufgedeckt:Kirchenrecht I,S.310.322f.
5) Calv.Opp.1,218.646.1054; 2,865.

gläubigen – Organ der una sancta an der una sancta (darum ist an die für die Synode auszuwählenden Personen ein streng kirchlicher Maßstab anzulegen im Sinn eines lebendigen Stehens in der Versammlungsordnung).

b) Die Stimmen werden nicht gezählt, sondern nach biblischem Gewicht gewogen; nicht der größere Teil (maior pars) sondern der nach biblischen Maßstäben bessere Teil (melior pars) gibt den Ausschlag. In Lehrentscheidungen gibt es nur Einstimmigkeit. Das heißt: die biblisch gegründete Lehrentscheidung der melior pars wird vom Rest schließlich doch als biblisch richtiger anerkannt oder durch ein tieferes Eindringen in die Bibel überwunden (dann ist die Restgruppe melior pars). Kommt auf Grund ehrlichen exegetischen Ringens doch keine Einigung zustande, so verzichtet man auf einen Beschluß. Liegt aber der Mangel an Einstimmigkeit daran, daß bei einem Teil der Wille zu ehrlicher biblischer Besinnung fehlt (Prinzipienreiterei auf vorgefaßter Meinung trotz aller Gegengründe), so hat dieser Teil vor endgültiger Beschlußfassung zu weichen oder wird aus der bekennenden Gemeinschaft der Synode ausgeschlossen.

c) Wie eben schon angedeutet, besteht die Aufgabe der Synode in Entscheidungen der Lehre und Entscheidungen über Lehre, nicht in Beschlüssen technischer Sachdiakonie. Die Entscheidung der Lehre bedeutet nicht, daß sie neue Glaubenssätze erfinden könnte, sondern daß sie aufgebrochene Fragen an Hand von Bibel und Bekenntnis prüft und somit die in der Schrift gegebene Wahrheit für die Gegenwart auslegt und bekennt. Zur Entscheidung über Lehre gehört insbesondere die Wahl des Bischofs und die Entgegennahme und Prüfung der Rechenschaftsablage des Bischofs über die Hintergründe seines Handelns (z.B. seiner Personalpolitik).

d) Es gibt keine Unfehlbarkeit der Synoden. Ihre Entscheidungen können jederzeit aufs neue überprüft werden. Aber nur von der Bibel her. Dabei ist auch nicht eine bestimmte örtliche Abgrenzung nötig. Es kann z.B. eine Lehrentscheidung, die von einer Provinzialsynode in

Ostpreußen getroffen wurde, von einer Provinzialsynode in Schlesien als unbiblisch erkannt werden, die Entscheidung dieser Provinzialsynode wieder von einer Nationalsynode richtiggestellt werden. Damit wird die Provinzialsynode von Schlesien nicht zum Herrn über die Gottesdienstversammlungen von Ostpreußen; es kommt ja darauf an, ob diese jene Entscheidung für sich anerkennen. Freilich haben sie zur Abweisung keinen Grund, wenn sie diese wirklich als biblisch richtiger erkennen.

Dazu, daß die einzelnen Gottesdienstversammlungen über ihre räumlichen Schranken hinaus eine solche 'Versammlung' (die sogen. 'Landeskirche') bilden, ist also nur eins vorausgesetzt: die Bekenntnisbestimmtheit d.h. die Bestimmtheit durch das gleiche Schriftverständnis (wobei freilich Gottesdienstversammlungen untermischt sind, bei denen diese Bestimmtheit nicht im Vollsinn gegeben ist). Es ist keineswegs eine Übereinstimmung in Riten und Ordnungen nötig. Das hat das Augsburgische Bekenntnis in Art.7 klar herausgestellt[1]. Freilich ist es um der Liebe und des Friedens willen gut, wenn auch eine Verständigung über die Ordnungsfragen erfolgt[2]. Jedoch darf das keinesfalls zur Hauptsache werden.

Ist mit der einzelnen Gottesdienstversammlung zugleich die Verbundenheit mit den Gottesdienstversammlungen gegeben, die vom gleichen Verständnis des Wortes bestimmt sind, so kann diese Verbundenheit nicht auf die 'Landeskirche' beschränkt bleiben. Und es ist nur folgerichtig, wenn auch die weitergreifende Verbundenheit einen entsprechenden Ausdruck sucht. Für einen solchen weitergreifenden Aufbau würden grundsätzlich die gleichen Grundlinien zu erwarten sein, die wir für den Aufbau der 'Landeskirche' gefunden haben. Es wären da also auch eine persönlich verantwortliche Spitze und eine Synode zu erwarten. Aber – hier taucht eine neue Frage auf und kompliziert das Ganze. Es ist die Frage des inner-evangelischen Konfessionsunterschiedes: lutherisch – reformiert.

1) S.o.S.143. 2) S.o.S.145

Beim Aufbau der 'Landeskirche' haben wir nach den vom gleichen Bekenntnis bestimmten Gottesdienstversammlungen gefragt. Auf diesem Weg kommen wir zunächst nur zu einer Verbundenheit der lutherischen Gottesdienstversammlungen von Deutschland, wie sie heute im 'Lutherischen Rat' ihren Ausdruck gefunden hat, und zu einer Verbundenheit der reformierten Gottesdienstversammlungen von Deutschland, wie sie sich im 'Reformierten Bund' ausdrückt. Und nun erhebt sich die Frage: Ist noch ein weiterer Aufbau möglich? Können wir, ohne einer Verwaschenheit zu verfallen, also auf legitimem Weg zu einer Gemeinschaft von Lutheranern und Reformierten kommen, in einem Kirchenbund oder gar in einer 'Deutschen Evangelischen Kirche' mit gemeinsamer Leitung? Und was wird bei einem aus bekenntnisbestimmten Säulen erfolgenden Aufbau dieser 'Reichskirche' mit der Union? Soll diese auf Lutheraner und Reformierte aufgeteilt werden, oder soll sie eine dritte Säule von Gottesdienstversammlungen bilden? Kann die 'Deutsche Evangelische Kirche' zu einer solchen Einheit werden, daß sie ihren Namen 'Kirche' zu Recht trägt? All diese Fragen sind Auswirkungen der einen Frage, ob es eine legitime Überwindung des Gegensatzes: 'lutherisch – reformiert' geben kann.

Der Rahmen unserer Untersuchung läßt es nicht zu, auch diese Frage zu klären, weil hierzu außer den erörterten noch andere Gesichtspunkte zu berücksichtigen wären, die eine Spezialuntersuchung nötig machen und damit den Rahmen unserer Arbeit sprengen würden (Abendmahlsproblem!). Wir müssen uns damit begnügen, die Gesichtspunkte aufzuweisen, die unsere bisherige Untersuchung zur Debatte dieser Frage beizusteuern hat. Das sind folgende zwei Gesichtspunkte:

1. Es gibt die Möglichkeit, frühere Bekenntnisse zu ändern. Freilich kann das nur auf dem Weg geschehen, den sie selbst angeben. Sie wollen an der Schrift gemessen sein[1]. Sie können also nur von dieser her geändert

1) Bekenntnisschriften d.ev.luth.Kirche, Ausg. 1930, S. 767; 769,7; 834,3 = Müller, Symbol. Bücher, S. 517, 518, 568f.

werden, indem es einer Zeit geschenkt wird, eine Erkenntnis von der Schrift her noch klarer auszusprechen, als es bei Abfassung des Bekenntnisses geschenkt ward. Wie es für die Reformation keine Unfehlbarkeit der Konzilsbeschlüsse gibt, sondern diese durch neue Konzilsbeschlüsse aufgehoben werden können, so gibt es für die Reformation auch keine Unfehlbarkeit der Bekenntnisse. Sie können jederzeit durch neue Bekenntnisse abgeändert oder gegen neuere Mißverständnisse geschützt werden. Aber nur, wenn die neueren Bekenntnisse nicht bibelferner, sondern wirklich bibelnäher sind. Also nur durch ein die Bekenntnisse ernstnehmendes Ringen und tieferes Eindringen in die Schrift könnte der Gegensatz zwischen lutherisch und reformiert überwunden werden, nicht durch ein Vermischen und Verwaschen.

Diese Möglichkeit wird keineswegs durch das 'improbant' widerlegt (das ein wesentliches Stück des Bekenntnisses ist und nicht einfach weggelassen werden kann, ohne diesem etwas abzubrechen). Denn das 'improbant' bezieht sich auf eine ganz bestimmte Lehr-Frontstellung. Dies hindert also nicht, über die betreffende Frontstellung zu einer ganz neuen Fragestellung zu kommen, in der die Gegensätze aufgehoben sind, wenn – die Schrift dahin führt. (Der Verfasser ist der Meinung, daß die den Abendmahlsartikeln der lutherischen Bekenntnisschriften zugrundeliegende Frontstellung des Marburger Gesprächs von 1529 durch die uns heute geschenkten exegetischen Einsichten – vgl. Schlatter, Althaus – tatsächlich überholt ist.)

Dabei ist es nicht einmal nötig, in allen Punkten zu einer einheitlichen Lehrgestalt zu kommen. Es würde genügen, wenn es uns geschenkt würde, legitim zu folgender Lehrentscheidung zu kommen: den Differenzen, die noch in der Lehrausprägung bleiben, kommt von der Bibel her keine kirchentrennende Bedeutung zu (die Einheit der Kirche setzt die Einigkeit des Glaubens voraus, nicht aber die Einheitlichkeit des Denkens). Der Gegensatz zwischen Luther und Zwingli in Marburg war so groß, daß es damals Ungehorsam gegen die Bibel gewesen wäre, hätte

Luther ihn als völlig belanglos für die Gemeinschaft untereinander angesehen; Zwinglis Rationalismus war offensichtliche Irrlehre. Zur Überwindung des innerevangelischen Konfessionsgegensatzes sind wir dann gekommen, wenn es offenkundiger Ungehorsam gegen die Bibel ist, den etwa noch verbleibenden Lonverschiedenheiten kirchentrennende Bedeutung beizulegen.

2. Konnten wir auch nicht im Rahmen unserer Untersuchung auf den wichtigsten Differenzpunkt (die Abendmahlsfrage) eingehen, so haben wir doch den Gesichtspunkt zur Überwindung einer anderen Streitfrage aufgedeckt, nämlich der Differenz in der Frage der kirchlichen Ämter. Wir haben hier folgendes festgestellt: Nach Calvin muß es in der Kirche drei bezw. vier Ämter geben. Luther dagegen redet meist nur von einem Amt. Freilich kennen beide die Spezialisierung des Pastorenamts im Bischofsamt kraft menschlichen Rechtes (wenn Calvin auch die Monopolisierung des Bischofstitels ablehnt)[1]. Der Gesichtspunkt zur Überwindung der vorliegenden Differenz ist uns in der Beobachtung gegeben, daß es im Neuen Testament drei Funktionen für die Gottesdienstversammlungen gibt, die in einem Amt zusammengefaßt oder auch auf verschiedene Ämter verteilt werden können, je nach der jeweiligen Notwendigkeit[2]. Welche Möglichkeit eintritt, ist nicht eine Glaubens-, sondern eine Liebesfrage. Es ist nicht einzusehen, weshalb wir heute, vor allem nach den Erfahrungen des Kirchenkampfes, hier nicht zu einem neuen Hören auf die Schrift und zur Einigung kommen sollten.

Wie die Leitung einer auf legitimer Überwindung des Gegensatzes von lutherisch und reformiert basierenden bekenntnisbestimmten 'Deutschen Evangelischen Kirche' zu gestalten wäre, haben wir bereits angedeutet.

1) S.o.S.206. 2) Übrigens zeigt sich schon hier, daß man - mag es auch deutliche Akzentunterschiede in der Grundhaltung der beiden Konfessionen geben - nicht von vornherein die eine Grundhaltung gegen die andere als die "biblische" gegen die "unbiblische" ausspielen darf, sondern daß das Gespräch wirklich auf die einzelnen Differenzpunkte eingehen muß.

Es ist grundsätzlich möglich und zu erhoffen, daß sich diese 'Deutsche Evangelische Kirche' dann durch Anschluß der volksdeutschen evangelischen Gottesdienstversammlungen der Volkstums-Diaspora zur 'Evangelischen Kirche deutscher Nation'[1] ausgestaltet. Das wäre eine legitime Frucht dessen, was uns im Kapitel über die volkskirchliche Prägung der Verkündigung bewegt hat. Denn die Gemeinschaft, innerhalb deren sich Neubesinnungen wie auch Verzerrungen und mythische Verfälschungen des in Schöpfung und Geschichte geoffenbarten Gotteswillens am spürbarsten vollziehen und auswirken, ist die aus den natürlichen Grundlagen von Blut und Boden sich im Bereich der Geschichte entfaltende und unter einem gemeinsamen Schicksal wie in gemeinsamer geschichtlicher Aufgabe sich als Einheit erfassende seelisch-sittliche Gemeinschaft des Volkes[2], an der auch die räumlich und staatlich abgetrennten Volksdeutschen Anteil haben. Als Gewissen des Volkes sucht die Kirche darum dieser großen Gemeinschaft des Volkes zu dienen. Mit diesen Sätzen knüpfen wir – diesmal inmitten der Gestaltungsfragen – wieder an die Linie an, auf die uns der erste Teil unserer Untersuchung geführt hat. Freilich ist es nötig, zu dem Gesichtspunkt einer 'Evangelischen Kirche deutscher Nation' drei weitere Gesichtspunkte hinzuzufügen, die wir am besten an den verwickelten Volkstumsverhältnissen von Südosteuropa studieren können[3]:

1. V o l k s f r e m d e n Evangelischen, die in dem betreffenden Ort nicht zahlreich genug sind, um eine eigene evangelische Gottesdienstversammlung mit dem Gepräge ihres Volkstums zu bilden, kann es nicht verwehrt werden, sich der v o l k s d e u t s c h e n evangelischen Gottesdienstversammlung ihres Ortes anzuschließen, in deren Mitte an Wort und Sakrament (Taufe und Abendmahl) teilzunehmen und somit in deren Mitte ihr Leben als Glieder der e i n e n heiligen christlichen Kirche zu leben.

1) Nicht mit Nationalkirche zu verwechseln! 2) Begriffsbestimmung von Gerh. May, Die volksdeutsche Sendung der Kirche (1934), S. 58. 3) vgl. May, a.a.O., bes. S. 110ff.

2. Aus dem Gesagten folgt aber nicht, daß es gleichgültig sei, ob in dieser volksdeutschen evangelischen Gottesdienstversammlung ein volksdeutscher oder ein volksfremder Evangelischer als Pfarrer amtiert. Hier gelten folgende Sätze von Gerhard May: »Selbst wenn der fremdvölkische Pfarrer die deutsche Sprache beherrscht, ist nicht nur in der Aussprache und Klangfarbe, sondern auch in dem ganzen Geist, in dem das Evangelium erfaßt und wiedergegeben wird, ein weittragender Unterschied. Das Evangelium sieht ganz anders aus und spricht uns anders an, wenn wir es zwar in deutschen Worten, aber mit magyarischer Rhetorik oder mit flamischer Sentimentalität vorgetragen bekommen, wenn es von einem hundertprozentigen Polen, einem deutsch-flamischen Renegaten oder einem Mann, der selbst schwer die Last des deutschen Schicksals in der Fremde trägt, ausgelegt wird.«[1] Und: »weil uns Evangelischen an der Unmittelbarkeit der Beziehung von Glauben und Leben alles gelegen sein muß, darum darf uns das Heilige nicht im fremdsprachigen Gewand entgegentreten. Darum fordern wir auch die volkseigenen Seelsorger. Der sprachkundige Fremde ist ein Notstand.«[2]

3. Aber auch Punkt 2 darf nicht mißverstanden werden. Er gilt mehr im Blick auf den theologischen Nachwuchs als auf den gegenwärtigen Pfarrerbestand. Denn wenn ein volksfremder sprachkundiger Pfarrer in treuer Liebe, verbunden mit zarter Zurückhaltung in nationalen Fragen seinen andersnationalen Gemeindegliedern gegenüber, in unermüdlicher Seelsorge, in echter kirchlicher Aufbauarbeit einen Zugang zu den Herzen der Gemeindeglieder gefunden hat, gibt es keinen Grund, ihn von seinem Posten abzuberufen. All diese Fragen sind nicht Fragen dogmatischer Prinzipienreiterei, sondern Fragen seelsorgerlicher Weisheit und Liebe, und wollen als solche Fragen behandelt werden.

Es braucht nur kurz erwähnt zu werden, daß diese drei

1) ebda, S. 113. 2) ebda, S. 130.

Gesichtspunkte auch im reichsdeutschen Raum hinsichtlich der hier ansässigen volksfremden Evangelischen gelten, daß sie ferner für die Stellung von Einzel-Volksdeutschen inmitten einer andersnationalen evangelischen Gottesdienstversammlung von Wichtigkeit sind, und daß mit diesen drei Gesichtspunkten auch die Stellung der andersrassigen evangelischen Christen (sofern sie wirklich solche sind, also die Taufe nicht mißbraucht wird!) inmitten der deutschen evangelischen Gottesdienstversammlungen geklärt ist.

Endlich ist noch eins zu erwähnen: Die Verbundenheit mit den vom gleichen Bekenntnis bestimmten Gottesdienstversammlungen hört nicht an den völkischen Grenzpfählen auf. Daher wird eine lutherische (evangelische) Gottesdienstversammlung auch teilnehmen an allem, was die lutherischen (evangelischen) Gottesdienstversammlungen in andern Ländern und Erdteilen bewegt. Aber weil sie bewußt Volkskirche sein will, wird sie sich durch die Teilnahme am ökumenischen Leben nicht dazu verleiten lassen, den sich aufs Gebiet der deutschen Nation erstreckenden Zusammenschluß lediglich als Etappe für einen noch größeren Zusammenschluß zu betrachten. Sie wird tapfer allen weltbürgerlichen Verzerrungen und Verzeichnungen des Christusglaubens widerstehen und gerade durch diese ihre echt volkskirchliche Haltung den wertvollsten Beitrag für den Weltprotestantismus beisteuern (wie es auf dem Missionsgebiet die lutherische Mission bereits getan hat[1]).

5. Neubau des Kirchenrechts.

Die Kirchenordnung ist als Versammlungsordnung zu verstehen und zu gestalten – der Kundige merkt, daß hinter dieser meiner These eine gründliche Auseinandersetzung mit Rudolph Sohm steht. Dieser hat ja mit glühender Leidenschaft den Satz vertreten: »Der Körper Christi ist keine Körperschaft«[2] – ein Jahrtausend lang hat es keine Körperschaft 'Kirche' gegeben[3]. Er sagt von seinem

1) S.o.S.190. 2) Sohm, "Das altkath.Kirchenrecht", S.537.
3) ebda, S.551f.

mit Herzblut geschriebenen Buch über das Kirchenrecht: »Der Grundgedanke meiner Arbeit lautet: Die älteste Christenheit kannte nur den religiösen Begriff der Kirche«[1]. Und Sohm hat das Wesen der Kirche verstanden wie nur wenige in der Neuzeit. Vieles, was heute in der neutestamentlichen Wissenschaft Allgemeingut zu werden beginnt, stammt auf dem Umweg über Ad. Harnack[2], Holl[3], Scheel[4], K. L. Schmidt[5] u. a. von Sohm. Wir können den eben erwähnten Grundgedanken nur voll und ganz unterstreichen. Und ebenso den ersten Folgesatz, den Sohm daraus ableitet: »Die älteste Christenheit wandte den religiösen Kirchenbegriff (einen andern hatte sie nicht) auch auf die äußerlich sichtbare Christenheit an; gleich dem alttestamentlichen Israel erschien auch das neutestamentliche Gottesvolk als eine sichtbare Größe. Es ist sichtbar in jeder Christenversammlung«[6]. Freilich ist Sohm in seiner Ausdrucksweise doch nicht ganz losgekommen von dem Schema: 'sichtbare – unsichtbare Kirche'. Denn er setzt dies Schema voraus, wenn er in Band II seines 'Kirchenrechts' die unsichtbare Kirche gegen die sichtbare ausspielt: »Es gibt keine sichtbare Kirche«[7]. In Band I hatte er oft betont[8], daß seine These auch von der 'sichtbaren Kirche' gelte. Nun wird von der Doppelheit: sichtbare und unsichtbare Kirche die eine Seite gestrichen, ohne daß die andere neu gefaßt wird. Die damit entstandene Unklarheit erschwert das Verständnis seiner Ausführungen.

Zu Sohms Kirchenbegriff sagen wir also – von der erwähnten Unklarheit in der Ausdrucksweise abgesehen – ein volles Ja. Doch nun kommt die umstrittene Frage: Kirche und Recht. Graniten steht ja an der Spitze seines Hauptwerkes über das Kirchenrecht der Satz: »Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch«[9]. Bis heute ist die Kirchenrechtswissenschaft mit diesem Satz nicht fertig geworden[10]. Es wird einerseits gespürt, daß

1) Sohm, "Wesen u. Ursprung d. Katholizismus, 2. Abdr. (1912), S. IV. 2) und 3) s. o. S. 74 Fußnote. 4) Scheel, Zum urchristl. Kirchen- u. Verfassungsproblem, in: Theol. Studien u. Krit. 1912, H. 3, S. 403ff 5) s. o. S. 79, Anm. 1. 6) s. Anm. 1. 7) S. 135. 8) S. 465, 466ff, 471, 483, 485ff, 492ff, 500, 541. 9) "Kirchenrecht" I, S. 1. 10) vgl. die

in dem Satze ein tiefes Wahrheitsmoment liegt, andererseits aber, daß der Satz in solcher Formulierung falsch ist. Statt nun den Dingen auf den Grund zu gehen, begnügt man sich damit, Sohms Satz in seiner Formulierung zu lassen, aber in seiner Geltung einzuschränken. Man sagt: Dann, wenn Kirchenrecht das Glaubensleben der Kirche meistern will, dann (und nur dann) steht es mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch[1]. Selbst die Herausgeber des

---

Frage E.Försters 1929:"Sohm widerlegt?", Zeitschr.f.Kirchengesch.48,N.F.11,S.307-343.

1) So sagt Stammler: Freilich gibt es auch die G r e n z e, "daß der Gedanke reiner Gemeinschaft auf die kirchliche Verbindung leitend und richtend a n g e w a n d t wird...Dagegen wird eine kirchenrechtliche Einrichtung und Bestimmung s o w e i t g r u n d s ä t z l i c h b e r e c h t i g t sein, als sie ein wahres Mittel ist..." (Lehrbuch d.Rechtsphilosophie, 3.Aufl., S.239). Oder Reichle: Es muß "nicht das Recht in der Kirche aufgehoben, aber es muß in seinem Gebiete b e s c h r ä n k t, es muß f l ü s s i g e r h a l t e n, es muß in der Art, wie es seinen Rechtszwang ausübt, e r w e i c h t und es muß durch Belebung einer freiwilligen und freien Thätigkeit der Gemeindeglieder u n t e r b a u t werden" ("Sohms Kirchenrecht..."in:Vorträge d.theolog.Konferenz zu Gießen 1895, S.49). Schönherr sagt:"Nicht ob, sondern wieviel die Religion von ihrem Besitz dem Recht opfern darf, ohne sich zu zerstören, wieviel sie von der Welt gewinnen darf, ohne ihre Seele zu verlieren, das ist die große Schicksalsfrage für den einzelnen, wie für die Gemeinschaft, und sie ist eine Frage des Rechtsinhalts, nicht der Rechtsform" ("Die jurist.Methode im Kirchenrecht.Eine rechtstheoret.Auseinandersetzung mit R. Sohm", S.95). Ähnlicher Waffenstillstand bei Oeschey, der Sohms These bejaht, daß das Wesen des Rechts mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch stehe, dann aber hinzufügt:Mit dem Wesen des Kirchentums aber nicht ("Evangelisches Kirchenrecht?" in: AELK, Bd.58, 1925, Sp.880). Auch Holstein führt nicht weiter: "Indem die Rechtskirche aber die Wesenskirche nicht überwuchern darf, muß, wie jede juristische, so auch die genossenschaftliche Betrachtung überall dort a u s s e t z e n, wo die Wesens- und Geistkirche zu positiver Entfaltung des Christusgegebenen Geistlebens kommt" ("Die Grundlagen des ev.Kirchenrechts", 1928, S.228). Freilich versucht er den Satz "Rechtsordnung ist in der Kirche möglich, insofern sie nicht..." auch positiv zu verstehen; aber selbst die positive Wendung ist eine Abgrenzung: Rechtsordnung "hat einen spezifischen kirchlichen Sinn und Zweck n u r i n s o f e r n, als sie sich bewußt nur als Dienst zur Sicherung und Entfaltung der in der Wesenskirche eigentumlichen Gaben und Kräfte und als Gefäß ihrer in Glaube und Liebe wirkenden Gemeinschaft weiß"(ebda, S.88f). Auch Erik Wolf's Satz vom "schöpfungsgemäßen Verhältnis von Geistkirche und Rechtskirche" kann nicht die Lösung sein (in:Künneth-Schreiner, Die Nation vor Gott, 3.Aufl., S.263).

Bandes II (Jacobi und Mayer) verharmlosen Sohms These, indem sie im Vorwort schreiben: Das Wesen der Kirche liege bei Sohm »in der unsichtbaren Kirche... Was man gewöhnlich Kirche nennt, ist nur ihr Kleid. Daran mag sich menschliche Ordnungsweisheit versuchen, wenn sie nur jene Hauptsache nicht meistern will«[1]. So kommt man zu einem Kompromiß, aber nicht zu einer Lösung der Frage Wir beschreiten einen grundsätzlich anderen Weg, als er sonst in der Auseinandersetzung mit Sohm üblich ist. Sonst pflegt man zuerst zu fragen: Kann kirchliche Ordnung Kirchenrecht sein? Und wenn dies bejaht wird, fragt man, indem man vom fertig geprägten Rechtsbegriff ausgeht: wie muß denn da die kirchliche Ordnung sein? Dagegen fragen wir zuerst: wie muß kirchliche Ordnung sein? Und dann erst stellen wir die Frage nach dem Verhältnis dieser Ordnung zum Rechtsbegriff. Damit wollen wir die Gefahr vermeiden, bei der Frage nach dem 'wie' kirchlicher Ordnung durch die Fassung eines Rechtsbegriffs beeinflußt zu werden, der durch Abstraktion aus dem geschichtlich gewordenen staatlichen Recht gewonnen ist. Dieser Gefahr ist man in der Auseinandersetzung mit Sohm allenthalben erlegen. Das ganze Verfahren erinnert an die Tragik des Konzils von Konstanz. Man kam dorthin mit einem großen Bündel von Beschwerden und Wünschen und Reformvorschlägen. Aber ehe man einen selbständigen Neuaufbau der kirchlichen Verhältnisse begann, meinte man, zunächst einmal einen Papst bestimmen zu müssen. Als dieser aber gewählt war, machte sich das Schwergewicht des päpstlichen Systems so geltend, daß man – obwohl man die Fragwürdigkeit des bisherigen Zustandes deutlich spürte – doch zu keinem wirklichen Neubau kommen konnte. So empfindet man heute überall die Fragwürdigkeit des bisherigen Kirchenrechts, bestimmt aber zuerst, daß die kirchliche Ordnung Kirchenrecht sein müsse – und schon wirkt das Schwergewicht des bisher üblichen Verständnisses von Kirchenrecht unheilvoll belastend auf die Diskussion. Nein, es gilt zuerst nach der Art der Ordnung zu fragen, und dann erst danach, ob ihr Rechtscharakter

1) Vgl. dagegen oben S. 227, Anm. 8.

eignet.

Auch Sohm kennt eine kirchliche Ordnung. Er will durchaus nicht nur niederreißen, seine Aufräumungsarbeit will für einen Neubau Platz machen. Und seine berühmte These lautet, ins Positive gewendet: Die dem Wesen der Kirche entsprechende Ordnung ist 'die charismatische Organisation'[1]. Er sagt darüber folgendes: Die Kirche »ist keine Körperschaft«[2]; sie ist »mehr denn ein Jahrtausend lang ohne körperschaftliches Kirchenrecht, also ohne Kirchenrecht im Sinne unserer heutigen Wissenschaft gewesen«[3]. Vor allem ist sie nicht – als was sie seit dem Aufkommen des Territorial- und Kollegialsystems erscheint – »ein Verein zwar von geistlichem Wert und zu geistlichen Zwecken... aber ein Verein, wie es in der Natur des Vereins liegt, mit weltlicher Organisation, gleichgeartet einem Missionsverein, dessen Zweck die Erhaltung und Leitung des Predigtamtes in den Heidenländern ist«[4]. Der Ausgangspunkt aller kirchlichen Ordnung ist die Versammlung um den Tisch des Herrn (wobei Sohm freilich die Ordnung auf die Abendmahlsversammlung beschränkt und die Wortversammlung enthusiastisch sein läßt, was wir im 2. Teil unserer Untersuchung richtig gestellt haben). Von dieser Versammlung aus wird alles, selbst die Verwaltung des Kirchengutes, 'charismatisch' geordnet. Das allgemeine Priestertum der Gläubigen bedeutet nicht allgemeine Nivellierung, sondern allgemeinen Dienst nach dem Maß der Gabe die dem einzelnen Gläubigen zugeteilt ist. Jeder Gläubige hat die Gabe, zu prüfen, zu urteilen, aber nicht jeder hat das Charisma des Lehrens[5]. Die Gemeinde kann darum kein Lehramt übertragen, sie kann nur den, der das Charisma des Lehrens hat, anerkennen, ihm die Ausübung seines Charismas gestatten[6]. So gibt es eine gottgegebene Gliederung nach der Verschiedenheit der geschenkten Gaben[7]. Und diese Ordnung wird wirksam durch die Liebe,

1) Kirchenrecht I, S.495. 2) "Das altkatholische Kirchenrecht...", S.537. 3) ebda, S.551ff; Unterstr. von Sohm gesperrt.
4) Kirchenrecht I, S.699. 5) ebda, S.505.
6) ebda, S.500. 7) ebda, S.495.505.

nicht durch irgendwelchen Zwang zum Gehorsam[1].

Nun ist freilich Sohms Schilderung der kirchlichen Ordnung belastet durch die Unklarheit seines Begriffes 'charismatisch'[2] Für ihn bildet dieser Begriff einen kontradiktorischen Gegensatz zum Begriff 'Recht', dadurch wird das Charismatische verzeichnet. Treffender wäre es gewesen, wenn Sohm die ihm vorschwebende Kirchenordnung Versammlungsordnung genannt hätte. Dann wäre die Sache klarer geworden. Daß wir die Forderung einer solchen Versammlungsordnung grundsätzlich bejahen, hat der zweite Teil unserer Untersuchung gezeigt.

Haben wir nun die Gestalt der kirchlichen Ordnung kennen gelernt, wie sie Sohm fordert[3], und seine Forderung grundsätzlich bejaht, so stellen wir die Frage nach dem Verhältnis dieser Ordnung zum Rechtsbegriff[4]. Hier sehen wir, daß Sohms Rechtsbegriff unzulänglich ist. Den Schlüssel zum Verständnis der diesbezüglichen Gedanken Sohms gibt uns der oben zitierte Satz, daß die Kirche »mehr denn ein Jahrtausend lang ohne körperschaftliches Kirchenrecht, also ohne Kirchenrecht im Sinne unserer heutigen Wissenschaft gewesen ist«[5]. Sohm denkt also an einen ganz bestimmten Kirchenrechtsbegriff, an den »unserer heutigen Wissenschaft«. Er weiß: »Nicht das Naturrecht, sondern die Geschichte ist über den Sinn und Inhalt des Kirchenrechts, des vergangenen und des gegenwärtigen, zu befragen«[6]. Dann ist also seine These so zu verstehen: Das Wesen des Kirchenrechts, wie es in den von der heutigen Kirchenrechtswissenschaft behandelten Erscheinungen der Vergangenheit und Gegenwart als geschichtliche Größe vor uns liegt, steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch. Und es bleibt dann die Frage übrig: Ist nicht ein anderes Kirchenrecht möglich, dessen Wesen sich mit dem Wesen der

1) ebda, S.495. 2) In seinen späteren Werken weiß Sohm, daß "charismatisch" nicht mit "enthusiastisch" gleichzusetzen, s.o. S.96 Anm.3. 3) Wir dürfen hier davon absehen, daß Sohm für solche Ordnungsfragen, für die nach seiner Meinung die charismatische Ordnung nicht ausreicht, den Arm des Staates einsetzt. 4) Als untergeordnete Frage; wer anderen Rechtsbegriff hat, ist damit nicht einer Stellungnahme zum bish. Ausgef. enthoben. 5) Das altkathol. Kirchenrecht, S.551ff. 6) Kirchenr. II, S.38.

Kirche verträgt? Hat es vielleicht schon solches Kirchenrecht gegeben, ohne daß es von der Kirchenrechtswissenschaft in seiner Eigenart erkannt und beachtet wurde? Bei dem geschichtlich gewordenen Kirchenrecht denkt Sohm[1] 1. an das 'geistliche Kirchenrecht' des Katholizismus, wo das Recht Glaubensverbindlichkeit erhält, 2. an das Körperschaftsrecht, wie es sowohl im 'weltlichen Kirchenrecht' der Nachreformationszeit wie vor allem auch im staatlichen oder vereinsmäßigen 'Religionsgesellschaftsrecht' der Aufklärungszeit (das heute noch nicht überwunden ist!) gegeben ist. Nun müssen wir darin Sohm recht geben, daß sowohl der katholische Kirchenrechtsbegriff (glaubensverbindliches, theologisch-dogmatisches Kirchenrecht) wie auch der Kirchenrechtsbegriff der gegenwärtigen protestantischen Kirchenrechtswissenschaft (körperschaftsmäßiges Kirchenrecht) mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch steht[2]. Es fragt sich nur, ob diese Aufzählung schon alle bisher geschichtlich gewordenen Kirchenrechtsgestaltungen enthält. Ist nicht auch die von Sohm ins Auge gefaßte Versammlungsordnung Kirchenrecht? Sohm verneint das, weil für ihn Rechtsordnung stets formalistisch ist. Sie ist nach ihm stets 'Ordnung um der Ordnung willen' und beruht 'auf der Vergangenheit und bewegt sich in geschichtlich entwickelten, mehr oder minder allgemein lautenden Sätzen, durch welche im voraus die Entscheidung einer gewissen Zahl von Fällen vorgeschrieben ist'[3]. Das ist eine Verzerrung des Rechtsbegriffes. Denn nicht die Verfügungsgewalt der Vergangenheit über die Gegenwart (das ist im Grunde Traditionsformalismus: weil etwas schwarz auf weiß geschrieben sei, müsse es weiterhin gelten) oder des Mittels über das Ziel (Bürokratismus: die Rechtsordnung sei um ihrer selbst willen, nicht um der Geordnetheit der Gemeinschaft willen da), wohl aber die Verfügungsgewalt der Gemeinschaft über den Einzelnen bildet das Wesen

1) ebda, S.167. 2) Soweit Sohm gegen die Ausstattung des Kirchenrechts mit Glaubensverbindlichkeit kämpft, wird er von der evang. Kirchenrechtswissenschaft allgemein anerkannt, vgl. o.S.228 Anm.1; aber sein Kampf gegen das körperschaftliche Kirchenrecht wird nicht beachtet. 3) Kirchenrecht II, S.49.

der Rechtsordnung. Rechtsordnung ist nach Stammler – aus dessen Rechtsphilosophie wir diesen Satz als Lehnsatz übernehmen, ohne uns im übrigen mit Stammler (Sohms rechtsphilos. Lehrmeister!) zu identifizieren[1] – eine selbstherrlich, d. h. vom jeweiligen Gutdünken der Verbundenen unabhängig verbindende Ordnung, deren Verbindlichkeit sich auch auf den Rechtssetzer mit erstreckt[2]. Und diese Wesensbestimmung des Rechts trifft auch die von uns aufgedeckte Versammlungsordnung[3]. Sie ist also Kirchenrecht.

Dann ergeben sich aber aus dem Satz: 'Kirchenordnung ist Versammlungsordnung' umwälzende Folgerungen und Forderungen für die Kirchenrechtswissenschaft. Es ergibt sich daraus ein radikaler Protest gegen die bisherige Methode der Kirchenrechtswissenschaft. Die durch Sohm aufgeworfene Frage ist solange nicht erledigt, als hier nicht eine gründliche Wandlung erfolgt. Sohm sagt: »Nur auf Grund des religiösen Verständnisses kann das juristische Verständnis des Kirchenrechts gewonnen werden. Das gilt für die Bearbeitung des vergangenen, das gilt ebenso für die Behandlung des heutigen neuzeitlichen Kirchenrechts«[4]. Gewiß, antwortet Schönfeld, die Kirchenrechtswissenschaft dürfe die religiöse Idee nicht außer acht lassen; aber das komme nur für die positive Ausprägung in Rechtssätzen in Frage, nicht für die Klarstellung der 'juristischen Methode'[5] Diese kenne nur das soziologisch Gegebene und das rechtlich Aufgegebene, ganz gleich, ob es eine religiöse Idee enthält oder nicht. Hiermit spricht Schönfeld aus, was allgemeine Meinung der gesamten gegenwärtigen protestantischen Kirchenrechtswissenschaft ist, wir können darum unsere Auseinandersetzung mit dieser als Auseinandersetzung mit Schönfeld führen. Er weist darauf hin, daß »manche Wissenschaft ihr wohlbegründetes Sonderleben führt und doch einer im strengen Sinne besonderen Methode entbehrt, weil ihre Gesetzlichkeit wesentlich in einer höheren Ordnung gründet. Der Botaniker denkt in

1) S. o. S. 228 Anm. 1. 2) Lehrbuch d. Rechtsphilosophie, 3. Aufl., 1928, S. 93. 3) S. o. S. 93. 104 f. 162 f. 4) Kirchenrecht II, S. 164. 5) Sch., "Die jurist. Methode im Kirchenrecht" (in: Kohler-Berolsh, Archiv f. Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie, Bd. 28, S. 58–95), S. 86.

botaniſchen,der Zoologe in zoologiſchen,der Phyſiker in phyſikaliſchen,der Chemiker in chemiſchen Begriffen,als in ſich ruhenden,prinzipiell voneinander verſchiedenen Syſtemen,aber wir teilen nicht jedem von ihnen eine beſondere Methode zu,ſondern begreifen ſie unter der einen naturwiſſenſchaftlichen Methode als Glieder dieſes größeren Ganzen. Das Gleiche gilt von der Geſchichts-,und nicht minder von der Rechtswiſſenſchaft und ihren einzelnen Teilgebieten. Die Begriffswelt des Zivilrechts iſt deutlich verſchieden von der des Straf-,Prozeß-und Staatsrechts und eine unkritiſche Übertragung von der einen in die andere darum ausgeſchloſſen. Aber der Gegenſatz der ziviliſtiſchen,kriminaliſtiſchen,prozeſſualiſtiſchen und publiziſtiſchen Methode,wenn man davon reden will,wird aufgehoben im Gedanken der juriſtiſchen Methode und muß es,wenn anders der Begriff der Rechtswiſſenſchaft nicht zerſprengt werden ſoll[1]. Sofern Schönfeld hiermit meint,daß die einzelnen Disziplinen einer Wiſſenſchaft in einem größeren Zuſammenhang ſtehen und ſofern er das gemeinſam Verbindende des Arbeitsverfahrens 'die Methode' nennt,hat er recht. Nur muß dann die Methode wirklich das Übergreifende,alle Einzeldisziplinen der betreffenden Wiſſenſchaft Umfaſſende ſein. Es geht nicht an,daß z.B. die naturwiſſenſchaftliche Methode einfach nur von der Phyſik abgeleitet wird,und daß dann die von der Phyſik allein abgeleitete Methode auch auf die Biologie übertragen wird; da würde die Biologie vergewaltigt werden. Und hier ſetzt nun unſere Kritik ein: Das,was man 'juriſtiſche Methode' nennt,iſt aus einer Zuſammenſchau der Arbeitsweiſen auf den verſchiedenen Rechtsgebieten mit Ausnahme des verſammlungsmäßigen Kirchenrechts gewonnen worden,nicht aus einer Geſamtſchau,die auch das Unkörperſchaftsmäßige,Verſammlungsmäßige berückſichtigt[2]. Eine ſo gefaßte juriſtiſche Methode

1) ebda,S.60f. 2) Überspitzt drückt es Sohm so aus:"Das Kirchenrecht ist ein Erzeugnis des Christentums,die Entwicklung des Kirchenrechts Ausdruck der Entwicklung des Christentums. Dieser - eigentlich selbstverständliche - Satz ist es,dessen Nichtbeachtung das Wesen der 'juristischen Methode'

wird notwendigerweise körperschaftsmäßig orientiert sein. Damit wird sie aber dem versammlungsmäßigen Kirchenrecht gegenüber ähnlich blind und hilflos sein, wie eine von der Physik allein abgeleitete naturwissenschaftliche Methode der Biologie gegenüber. Wer Biologie treiben will, darf nicht nur um Mengen und Zahlen und Kausalgesetze, sondern muß auch um das Leben wissen. Und wer ernstlich Kirchenrecht treiben will, darf nicht nur um Verfassungen und Geschäftsordnungen und Mitgliedschaftsgrenzen und Paragraphen wissen, sondern muß um die Kirche und die zwiefache Weise ihres Gottesdienstes und die Eigenart ihres Versammlungslebens wissen. Und zwar schon für die Bestimmung der Arbeitsweise der Kirchenrechtswissenschaft, dann auch für die positive Ausprägung in Rechtssätzen. Es kann niemand ernstlich über evangelisches Kirchenrecht urteilen, der die Kirche als Körperschaft ansieht (die vielleicht <u>auch</u> eine religiöse Seite habe, auf welche es aber bei der Besinnung auf die Arbeitsweise nicht ankomme). Was könnte denn eine lediglich von den andern Rechtsgebieten abgeleitete juristische Methode mit dem Satze anfangen, daß Wortverkündigung und Sakramentsaustellung nicht der Parochie, sondern der <u>einen</u>, ihrem Personenbestande nach nicht zahlenmäßig umgrenzbaren, aber auch nicht anstaltsmäßig umschreibbaren Kirche Jesu Christi gehört? Daran, daß die übliche 'juristische Methode' einem solchen Satz hilflos gegenübersteht, zeigt sich, daß diese ungeeignet ist zur Erfassung der versammlungsmäßigen Kirchenordnung, obwohl diese Kirchenordnung durchaus Kirchenrecht ist. Es tut also der Kirchenrechtswissenschaft schon hinsichtlich der anzuwendenden Methode und dann auch hinsichtlich der Einzelfragen eine grundsätzliche Neubesinnung und gründliche Reformation not. Sonst redet sie an der ihr aufgetragenen Sache vorbei.

---

ausmacht, durch welche die herrschende Lehre das Verständnis der Geschichte des Kirchenrechts sich selbst verschließt" (Kirchenrecht Bd.II, S.164; Unterstrichenes v.Sohm gesperrt).

Nachwort

Was erhoffe ich mir von meiner Arbeit? Eine Überwindung des Kirchenkampfes? Nun, ich weiß, daß die Wahrheit nicht nur eine Erkenntnisfrage, sondern zugleich auch eine Willensfrage ist. Man kann etwas als Wahrheit erkennen- und doch nicht die Konsequenzen daraus ziehen. Denn die Bibel hat recht, wenn sie mit großem Ernst von den Fürstentümern, Gewalten und Mächten redet, die in dieser Welt herrschen. Ist ein Menschenherz von diesen Mächten beherrscht, dann kann es nicht schon durch eine Verstandesbelehrung von ihnen befreit werden, sondern nur durch eine Macht, die stärker als diese Mächte ist, also nur durch Christus und seinen Heiligen Geist. Aber denen hoffe ich mit meiner Arbeit zu dienen, die wirklich Christus in ihrem Leben herrschen lassen wollen, die nur aus Mangel an rechter Erkenntnis, nur darum, weil die Theologie sie hier im Stich gelassen hatte, in eine falsche Frontstellung widereinander geraten sind. Wenn diese Blätter irgendwie mithelfen dürften, zu einer Auflockerung der weithin vorliegenden Verkrampfung, zu einer echten Lösung der dem Kirchenkampf zugrundeliegenden Fragen zu kommen, dann hat Gott die aufgewandte Mühe rach gesegnet.

Nun bleibt mir noch die liebe Aufgabe, all denen meinen herzlichen Dank auszusprechen, die mir durch Rat und und Tat zur Erreichung des gesteckten Zieles geholfen haben: Zu allererst meinem verehrten Lehrer und Promotor an der Universität Tübingen, Herrn Professor D. Dr. Jezer. Hat er mir doch die Richtung des einzuschlagenden Weges gezeigt und trotz seiner großen Arbeitslast unnachsichtlich darüber gewacht, daß ich nicht auf halbem Wege stehen blieb. Ferner den Herren Prof. D. Kittel und Prof. D. Rückert, die die Freundlichkeit hatten, das Korreferat der Dissertation zu übernehmen, sowie Sr. Spektabilität dem Herrn Dekan Prof. D. Meiser für die technische Seite d. Promotion. Weiterhin danke ich Herrn Verleger Ungelenk, der bereit ist, dies Buch in die Obhut seines Verlages zu übernehmen, und endlich meiner lieben Frau, die mit großer Geduld den Werdegang dieser Arbeit begleitet hat.

L e b e n s l a u f

Am 8. April 1907 bin ich, T h e o d o r Wilhelm S c h n e i d e r , als ältester Sohn des Kaufmanns William Schneider und seiner Gattin Ellen Schneider geb. Müller in Auerhammer bei Aue (Erzgeb.) geboren. Ich bin arischer Abstammung. Nach dem Besuch der Volksschule in Aue und des humanistischen Staatsgymnasiums in Schneeberg wandte ich mich dem Studium der Theologie zu. Drei Semester studierte ich in Tübingen, wo ich noch zu Füßen von Adolf Schlatter sitzen durfte, und vier Semester in Leipzig, wo ich dann im Wintersemester 1929/30 mein 1. theologisches Examen ablegte. Darauf war ich ein Jahr in Leipzig-Connewitz als Hilfsgeistlicher in der Großstadtarbeit tätig und erlebte ein Jahr weiterer Zurüstung im Predigerseminar Lückendorf bei Zittau, wo ich viel Anregung zur Frage nach einem klaren lutherischen Kirchenbegriff erhielt. Nachdem ich im April 1932 vor dem Landeskonsistorium in Dresden mein 2. theologisches Examen abgelegt hatte, begab ich mich wieder nach Tübingen, um mich dort noch eingehender mit der Kirchenfrage zu befassen. Inzwischen brach der sogen. Kirchenkampf aus, der den Ruf nach einem biblisch klar begründeten Kirchenbegriff verstärkte und mich veranlaßte, mich in meiner Untersuchung auf die beiden Einzelfragen zu spezialisieren, die ich als die Grundfragen des Kirchenkampfes erkannte.

Am 2. September 1934 wurde ich in der Erzgebirgsgemeinde Bockau ordiniert und eingewiesen, am 17. April 1936 wurde ich nach Cunersdorf über Annaberg (Erzgeb.) berufen, wo ich am 11. September 1936 die ständige Verwaltung des Pfarramts übertragen bekam. Am 14. Juni 1936 schloß ich den Bund der Ehe mit Hildegard Knauer aus Weizenrodau (Schlesien), und Gott segnete unseren Lebensbund, indem er uns am 17. Mai 1937 eine Hannelies und in dieser Woche, am 19. Februar 1940, eine Maria bescherte.

Das Rigorosum bestand ich am 4. 11. 1937 vor der Evangelisch-theolog. Fakultät zu Tübingen.